12 2.97

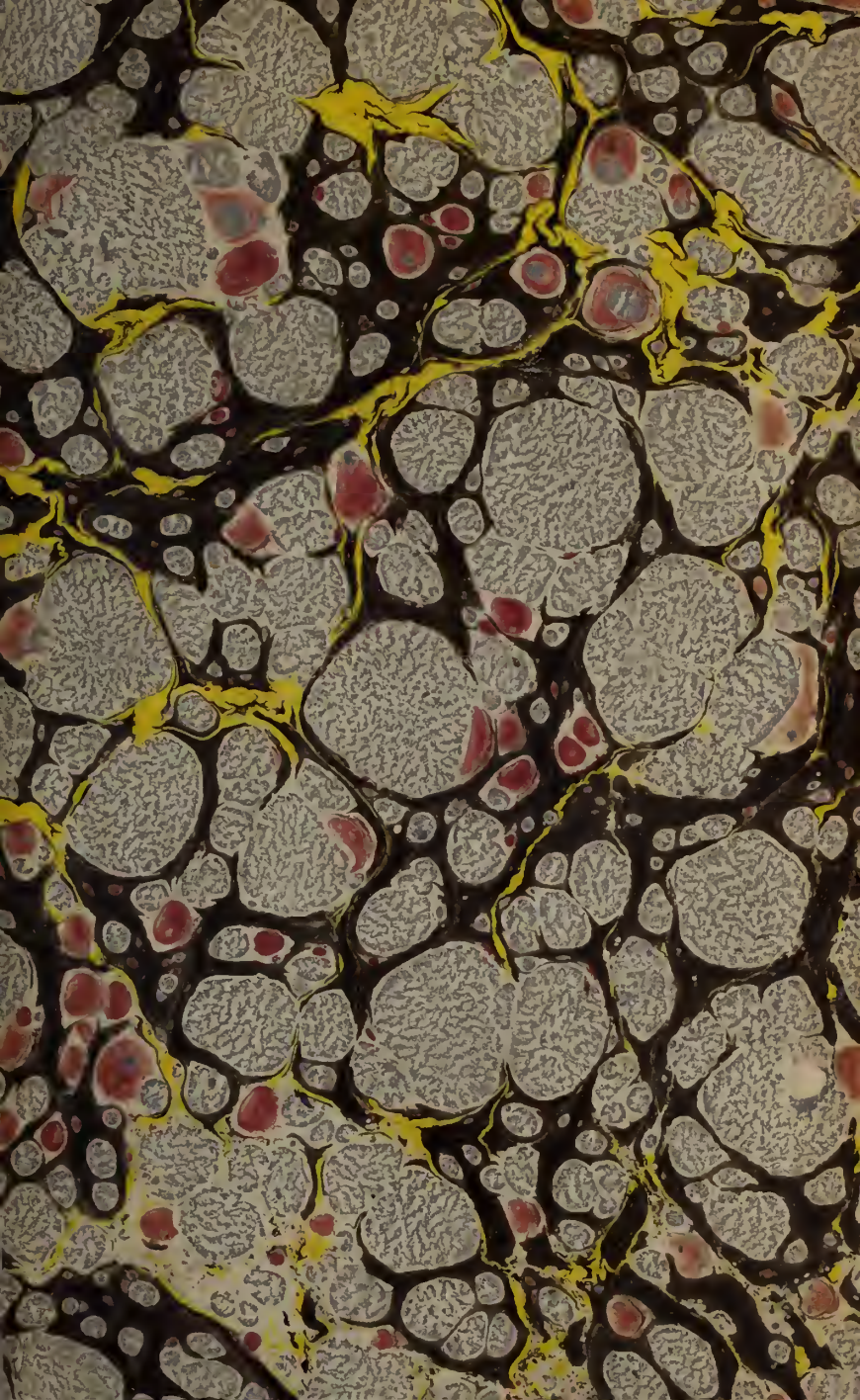
Library of the Theological Seminary,

PRINCETON, N. J.

Division BL1201

Section .R47

Shelf Number v.2



Ueber

religiöse Bildung,

Mythologie und Philosophie

der

Hindus.

Zweiter Band.

Ueber

religiöse Bildung,

Mythologie und Philosophie

der

Hindus,

mit

Rücksicht auf ihre älteste Geschichte.

Von

Dr. J. G. Rhode.

Zweiter Band.

Mit einer Steindrucktafel.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1827.

Inhalt.

Zweite Abtheilung.

Seite

Uebersicht 3

Erster Abschnitt.

Wedalehre, wie sich dieselbe mythisch und philosophisch entwickelt; Grundzüge der Mythologie und Philosophie 6

Zweiter Abschnitt.

Volksreligion 363

Dritter Abschnitt.

Religiös-bürgerliche Verfassung 524

Brahmanen oder Priester 529

Kschatras (Kschatriyas), oder Krieger 545

Waisyas, oder Gutsbesitzer und Kaufleute 559

Regierungsform. Grundsätze und Vorschriften der Staatsverwaltung 572

Theokratische Verfassung, oder Priesteraristokratie 581

Monarchische Verfassung 588

Gesetze, das weibliche Geschlecht, die Ehe und das Erbrecht betreffend 596

Politik, Krieg und Eroberungsrecht 610

Umrisse zu einem Gemälde der Hindus überhaupt 620

Register. 629

Zweite Abtheilung.

Wedalehre, Mythologie, Volksreligion und Philosophie; religiös-bürgerliche Verfassung.

Uebersicht.

Die verschiedenen Richtungen, in welchen die religiöse Bildung des Volks fortschritt, die abweichenden Systeme die sich dadurch entwickelten, und eine philosophische Ausbildung erhielten; sowie die verschiedenen Verhältnisse derselben zu der religiös-bürgerlichen Verfassung, machen es nothwendig diese Gegenstände zuerst einzeln zu untersuchen, um nachher das Bild des Ganzen desto bestimmter auffassen zu können.

Die Verschiedenheit zwischen dem Ursprunge der Wedas, welche aus bloßer Naturanbetung, und dem Ursprunge der Puranas, welche aus mythischer Ansicht der Götter, hervorgingen, läßt eine doppelte Richtung in der ältesten religiösen Bildung des Volks im voraus erwarten. In der Ansicht der Wedas waren ursprünglich Götter und Naturwesen, weiterhin Gott und Natur eins; sie mußte nothwendig in einem religiösen Pantheismus endigen. Wir nennen diesen Pantheismus religiös, weil er nicht als Resultat philosophischer Forschungen auftritt, sondern aus dem sinnlichen Naturdienst sich entwickelnd, von der sich allein rechtgläubig haltenden Kirche, als unmittelbare Offenbarung Gottes dargestellt wird. In der mythischen Ansicht wurden die Götter von den Naturwesen, endlich Gott von der Natur getrennt, und so die supranaturalistische Ansicht gewonnen, welche die Grundlage des alten Buddhismus ist, frühzeitig in einige Puranas, welche

in der mythischen Ansicht sich bildeten, und durch diese in die Volksreligion überging.

Da der speculative, pantheistische Idealismus, zu welchem die Wedanta sich steigert, seiner Natur nach nicht Volksreligion sein kann, so behält er die ganze mythische Ansicht der Puranas, aber nur als symbolische Hülle bei, die nun aber mit unbegrenzter Freiheit behandelt, fast gestaltlos erscheint, weil in ihr die Mythen bald als bloße Symbole und Allegorien pantheistischer Ansichten, bald als Offenbarungen im supranaturalistischen Sinne behandelt werden.

Die bürgerliche Verfassung in den Hindustaaten ist allein auf die Religion gegründet, oder ist vielmehr ein Theil derselben; Staat und Kirche sind hier völlig eins, und eins kann ohne das andere gar nicht gedacht werden. Daher umfaßt das bürgerliche Gesetz die sämmtlichen Pflichten der Religion, und die sämmtlichen Einrichtungen des Staats, werden als unmittelbar von Gott eingeführt betrachtet. Daher umfaßt das bürgerliche Gesetz nicht allein alle Formen und Pflichten des geselligen Lebens; sondern geht selbst über das irdische Dasein hinaus, und verknüpft mit Handlungen welche in diesem Leben begangen werden, Strafen und Belohnungen des künftigen Lebens, indem zugleich alles was dem Menschen in diesem Leben begegnet, als Folge seines vorigen Lebens dargestellt wird. Diese religiös-bürgerliche Verfassung fodert besondere Aufmerksamkeit.

Unsere Untersuchung wird daher in folgende Abschnitte zerfallen:

Erstens: Wedalehre, wie sich dieselbe mythisch und philosophisch entwickelt; Grundzüge der Mythologie und Philosophie.

Zweitens: Volksreligion, wie sie sich durch Verschmelzung der Weda- und Buddhalehre symbolisch gestaltet; Umrisse des äußern religiösen Lebens des Volks.

Drittens: Religiös-bürgerliche Verfassung.

Bei der Reichhaltigkeit des hier zu behandelnden Stoffs, ist es nothwendig uns nur auf die Hauptzüge zu beschränken,

welche zum richtigen Auffassen des Ganzen nöthig sind. Eine weitläuftige Behandlung der ins Unbegrenzte auseinanderfließenden Mythen, würde zweckwidrig sein, selbst wenn wir im Stande wären sie zu unternehmen. Eben so wenig darf uns das, in den vielen Secten, ja fast in jedem Haupttempel abweichende Ceremonienwesen vorzüglich beschäftigen; weit wichtiger sind dagegen die täglichen, häuslichen Religionsübungen jedes Hausvaters, und die feierlichen Ceremonien bei allen wichtigen Vorfällen des Lebens, weil sich vorzüglich in ihnen der Geist der Volksreligion ausprägt, und die Form des äußern religiösen Lebens darstellt.

Zweite Abtheilung.

Erster Abschnitt.

Wedalehre, wie sich dieselbe mythisch und philosophisch entwickelt; Grundzüge der Mythologie und Philosophie.

Daß die Hindus von einem sinnlichen Naturdienst, und damit verbundener Vielgötterei ausgingen, liegt in dem Inhalte der Wedas klar vor Augen. Wir weisen dabei auf die Beschaffenheit, und daraus hergeleitete geschichtliche Bildung dieser Bücher zurück, wie wir sie in der ersten Abtheilung zu erweisen gesucht haben; nicht sowohl um uns jetzt darauf, als einen Beweis zu stützen; sondern aufmerksam auf die Uebereinstimmung des Inhalts dieser Schriften, mit jener Bildungsgeschichte derselben zu machen.

Die ältesten Theile der Wedas sind, wie schon Colebrooke bemerkt, die Hymnen, Anrufungen und Gebete. Nur sie werden verstanden, wenn in den jüngern Stücken der Wedas, selbst von dem Weda die Rede ist [1]), und die mehresten,

1) So handelt das 38ste Cap. des 7ten Buchs des Ridschweda von der Einweihung des Indra zum König der Götter, wobei der Thron auf welchem er sitzt, aus Texten des Weda errichtet ist. As. Res. Vol. VIII. p. 409.

wo nicht alle Upanisads, beziehen sich auf diese alten Mantras, wovon wir weiterhin Beispiele anführen werden. Diese Anrufungen, Gebete und Hymnen, sind fast alle an Naturwesen, an Mond, Sonne, Feuer, Himmel, Wasser, Erde u. s. w. gerichtet. Der Ton in einigen Stücken dieser Art, welche uns bekannt sind, ist so voll Einfalt, so Erguß noch unausgebildeter, kindlicher Gefühle, daß man unmöglich annehmen kann: die Verfasser hätten schon so abstracte Begriffe und einen so mystischen Sinn damit verbunden, als in der Folge philosophische Erklärer hinein legen. Colebrooke hat einige dieser Stücke übersetzt, die wir näher betrachten wollen. Das erste ist eine Anrufung an den Mond, aus dem Ridschweda, welche so lautet:

„Wächter dieses Hauses [1])! sei bekannt mit uns; sei uns ein heilsames Wohnen [2])! Gewähre was wir von dir bitten, und schenke Glück unsern zwei- und vierfüßigen Thieren! Wächter dieses Hauses! vermehre beides, uns und unsere Habe. Mond, weil du freundlich bist, mögen wir und unsere Kühe

---

1) Das Gebet ist offenbar an den Mond gerichtet, und das Haus von dem die Rede ist, ist eins der 27 bekannten Häuser, oder Constellationen des Mondes. Zum Beweise wie die jüngern Brahmanen die ältesten Stücke ihrer Wedas erklären, mag folgendes dienen: Wasischtha (der Verfasser), sagen sie, sei bei Nacht in das Haus des Waruna (des Meergotts) gekommen, um daselbst zu schlafen, oder wie andere erzählen: um heimlich Korn zu entwenden; da habe der Haushund ihn beißen wollen, und um diesen zu beruhigen habe er die Anrufung gesprochen. Das ganz Unpassende dieser Sage fällt von selbst in die Augen. Der Hüter des Hauses und der Mond sind unleugbar eins, und der Bittende fodert etwas ganz anderes, als ruhig zu sein. Die Brahmanen bedienen sich auch dieses Gebets bei der Gründung eines neuen Hauses, und richten es an den Schutzgeist desselben (As. Res. Vol. VIII. p. 400). Es giebt auch dies ein Beispiel, in welchem Geist die jetzigen Brahmanen ihre Wedas behandeln; nicht der Sinn des Gebets überhaupt wird dabei in Betrachtung gezogen, sondern die Worte des Anfangs.

2) Der Sinn dieser Worte scheint zu sein: Sei aufmerksam auf uns, und laß dein Wohnen, deinen Aufenthalt in dem bestimmten Hause (der Constellation) uns heilsam sein!

und Pferde von Abnahme frei sein! Bewahre uns wie ein Vater seine Kinder! Wächter dieser Wohnung, mögen wir vereinigt sein mit einem glücklichen, wonnevollen, melodischen Aufenthalt, durch dich gewährt! Nimm unsern jetzigen Wohlstand, oder den wir noch hoffen, unter deinen Schutz und vertheidige uns" [1]);

Wer kann bei diesen einfachen Worten an einen künstlich darin verborgenen, tiefen Sinn denken? Der Betende betrachtet den Mond als den Wächter des Hauses, oder der Constellation, in welcher er sich eben befindet, und schreibt ihm die Kraft zu, ihn, seine Pferde, Kühe und andere Habe beschützen und vermehren zu können, — ein noch jetzt in Indien allgemein herrschender Glaube! — und bittet ihn darum mit kurzen, einfachen Worten. Das Gebet wurde an den Mond gerichtet, entweder wenn er sich in einer bestimmten Constellation befand, wo ihm vielleicht bestimmte Feste gefeiert wurden, oder noch wahrscheinlicher, so oft er in eine neue Constellation eingetreten war, oder: ein neues Haus bezogen hatte. Colebrooke übersetzt noch folgende, an die Sonne gerichtete Hymne aus demselben Weda, welche Wiswamitra zum Verfasser hat:

„Diese neue und herrliche Lobpreisung deiner, o glänzende, spielende Sonne (Pushan) ist dir von uns geweiht! Habe Dank durch diese meine Rede! Nahe dich dieser flehenden Seele, wie ein sehnender Mann ein Weib sucht! Möge diese Sonne (Pushan), welche alle Welten beschauet und durchblickt, unser Beschützer sein! Laßt uns nachdenken über das anbetungswürdige Licht des göttlichen Regierers (Savitri)! Möge er unseren Verstand leiten [2])! Begierig nach Nahrung bitten wir um die Gabe

---

1) As. Res. Vol. VIII. p. 401.

2) Bei den durch den Druck ausgezeichneten Worten bemerkt Colebrooke in der Note, daß er sich bei Uebersetzung derselben nach dem Commentar des Sanayatscharya gerichtet habe, welcher zwischen Pushan und Savitri einen Unterschied macht, unter Pushan die Sonne

der glänzenden Sonne (Savitri), welche eifrigst verehrt werden sollte. Ehrwürdige Männer, gelenkt durch den Verstand, grüßt die göttliche Sonne (Savitri) mit Opfer und Preis" [1])!

Auch in dieser Lobpreisung findet sich keine Spur, daß unter den einfachen Worten ein tieferer Sinn verborgen läge, und die Sonne schon als Brahma, oder gar nur als Symbol der Gottheit überhaupt betrachtet würde. Sie wird eben so angeredet und gebeten wie der Mond; sie soll beschützen und Gaben verleihen. Gleichwohl wird ein erweiterter Gesichtskreis angedeutet; mit Savitri scheint ein näher bestimmender Begriff zu Pushan zu treten; es wird zur Betrachtung aufgefodert, an Lobpreisung und Opfer erinnert.

Aehnliche Anrufungen finden sich nun, nach Colebrooke's Zeugniß, in allen Wedas, und zwar an alle Naturwesen gerichtet, denen man eine Einwirkung auf den Wechsel der Jahreszeiten, auf das Gedeihen der Früchte, des Viehes, kurz auf alles was durch Naturkräfte herbeigeführt wurde, zuschrieb. Allein das Nig'hanti, oder erste Theil des Nirukta oder Glossars des Weda, schließt mit drei Verzeichnissen von Namen der Götter, oder der angerufenen Naturwesen. Die erste umfaßt solche, welche gleichbedeutend sind mit Feuer

---

überhaupt, unter Savitri aber den Herrscher oder Schöpfer (Brahma) verstehen will, welcher der Sonne ihr Licht giebt. Nach einer andern Erklärung ist Pushan die Sonne, aber Savitri die fruchtbar machende Kraft derselben, oder hier vielmehr die Sonne, in Bezug auf ihre fruchtbar machende Kraft, weil man „der Nahrung wegen" um ihre Gaben bittet. In den Mythen wird nun Pushan, die Sonne selbst, männlich personificirt, Savitri aber weiblich. Insofern nun Brahma als eins mit der Sonne genommen wird, ist Savitri das weibliche Princip in ihm, und folglich eins mit Saraswati.

Die unterstrichenen Worte bilden zugleich die heilige Gayatri der Brahmanen, welche aus dieser Stelle des Ridschweda in alle übrigen Wedas übergegangen ist, und auf deren Sinn und Gebrauch wir nachher zurückkommen müssen; sie geben zugleich ein treffendes Beispiel von dem, was jüngere Theologen alles in die alten Texte hinein erklären können!

1) As. Res. Vol. VIII. p. 400.

die zweite solche, welche gleichbedeutend sind mit Luft, und die dritte diejenigen, welche gleichbedeutend sind mit der Sonne; und im letzten Theile des Nirukta wird zweimal bestimmt ausgesprochen: „daß nur drei Götter (nämlich Feuer, Luft und Sonne) sind" [1]). In dem Inder des Weda wird nun aber gesagt: daß eigentlich nur ein Gott sei, Brahm, der große, Eine; die große Seele, von der alle übrigen Götter nur Theile wären [2]).

Nun scheint es gegen alle Regeln einer unbefangenen Auslegungskunst zu sein, wenn man die Meinung des Verfassers des Inder, der nur einen Gott annimmt, schon dem Verfasser des Nirukta unterschiebt, welcher drei Götter annimmt, und endlich diese Meinung auch den zahlreichen Verfassern der einzelnen, an bloße Naturwesen gerichteten Anrufungen zuschreibt. Es ist ganz undenkbar, daß der Verfasser des einfachen Gebets an den Mond, schon die Ueberzeugung gehabt habe: der Mond sei eigentlich kein für sich bestehendes, göttliches Wesen, und er verehre im Grunde nur die Sonne in ihm; die Sonne selbst aber sei gleichfalls nur eine Form, oder ein Theil der einzigen Gottheit, die er in allen Naturwesen verehre; weil von Vorstellungen der Art, die doch schwerlich hätten ganz verborgen bleiben können, gar keine Andeutung darin vorkommt. Man vergleiche jene einfache Anrufung an die Sonne, mit den spätern, in den Upanisads so häufig vorkommenden Lobpreisungen der Sonne, in welchen sie als ein Bild des Brahm, oder als eins mit ihm dargestellt wird; welch ein Unterschied! Die Verfasser haben nichts Angelegentlicheres, als ihre pantheistischen Vorstellungen und Ideen durchzuführen. Eben so wenig ist zu begreifen, wie der Verfasser des Glossars, indem er die zahlreichen Götternamen auf drei zurückführt, und bestimmt ausspricht: daß nur drei Götter wären — dabei hätte stehen bleiben können, wenn ihm die Lehre von einem Gott, auf welchen der

1) As. Res. Vol. VIII. p. 395.

2) As. Res. Vol. VIII. p. 397.

Inder nun wieder die drei zurückführt, schon bekannt gewesen wäre.

Vergleicht man den einfachen Sinn jener Gebete an Naturwesen, mit den dunkeln, allegorisch-mystischen Vorstellungen und Ideen in den Stücken in welchen der Pantheismus gelehrt wird, so kann man sich der Ueberzeugung nicht erwehren: daß zwischen der Abfassung jener und dieser Stücke eine geraume Zeit verflossen, und in dieser eine große Umwandlung in den Vorstellungen, Begriffen und Ansichten des Volks erfolgt sein müsse. Sehen wir dabei auf die geschichtliche Entstehung der Wedas, und auf den allgemeinen Gang der Entwickelung des menschlichen Geistes, zurück, so zeigen sich uns in der Geschichte dieser Religion drei Hauptabschnitte. Der erste umfaßt die Zeit des sinnlichen Naturdienstes und der Verehrung der Naturkräfte als einzelner Götter; der zweite die Verehrung der drei großen Götter; und drittens, die Zeit der Verehrung eines Gottes, der im pantheistischen Sinne, eins mit der Welt ist. Ueber die Dauer dieser Zeitabschnitte läßt sich, bei unsern jetzigen Hülfsmitteln, nichts; über den Weg auf welchem eine Vorstellungsart sich aus der andern entwickelte, nur Weniges sagen.

Daß viele Anrufungen und Gebete in den Wedas dem ersten Zeitraume angehören, ist oben gezeigt worden; auch scheinen die Wurzeln vieler Gebräuche, und die Ceremonien mit welchen sie verbunden sind, in die rohesten Zeiten des Volks hinauf zu reichen. Dieser Naturdienst scheint mit dem Naturdienst des alten Zendvolks vieles gemein gehabt zu haben, und sich aufwärts — wie jener — in einen rohen Feuercultus zu verlieren, wie er wahrscheinlich noch in den Hochthälern des Hindukusch herrschend ist [1]). Vorzüglich geht dies aus den heiligen Feuern hervor, die noch jetzt unterhalten werden, und den Opfern, die man noch täglich dem Feuer

1) Elphingstone's Reise an den Hof von Kabul, im Jahr 1808. Weimar 1817. Th. II. S. 323 ff.

bringt [1]). Es liegt in dem Wesen des Naturdienstes, daß er die Aufmerksamkeit des Menschen auf den Gang aller Veränderungen in der Natur, und auf die Wirkungen dieses oder jenes Naturwesens auf die Folge der Erscheinungen, hinzieht. In eben dem Maaße aber wie die Kenntniß der Natur und ihrer Wirkungen durch diese aufmerksame Beobachtung der Erscheinungen steigt, vermindert sich nothwendig auch die Zahl der Götter. So gelangten die Hindus zu derselben Ansicht, die oft in den Zendschriften ausgesprochen ist: daß Mond und Sterne nur im Licht der Sonne glänzen; das Licht der Sonne selbst aber von dem Quell alles Lichts ausgehe. So heißt es in dem Upanisad Maha Narain (dem dreißigsten bei Anquetil), das zwar in einer jüngern Zeit geschrieben ist, aber doch den Gang der Betrachtung in Bezug auf die Sonne sehr deutlich darstellt: „Die Sonne, welche huldreich den Göttern und Vorstehern (der Welt) leuchtet, und erwärmt; die der Vollzieher des Strebens (Handelns, actionis) aller Götter [2]), die von allen Göttern zuerst hervorgebracht, und ein Atom von dem Lichte des Schöpfers ist — diesem Lichte der Sonne demüthige Unterwerfung" [3])!

So mußte es sich der Erfahrung von selbst aufdringen, wie viel im Laufe des tropischen Jahrs und für das Gedeihen aller organischen Wesen, von der Wärme abhange; und als Quell der Wärme betrachtete man das Feuer, durch welches man Wärme und Licht hervorbringen konnte; ja man fing an in der Sonne selbst das Feuer als Quell ihrer Wärme und ihres Lichts anzusehen. Noch allgemeiner mußte der Einfluß der Luft bemerkt und empfunden werden. An das Einziehen der Luft, das Athmen, ist selbst das Leben aller Thiere gebunden; aus ihr fällt Thau und Regen herab, ohne welche

---

1) Ueber das hier Gesagte wird man in dem Abschnitt über Volksreligion die Belege finden.

2) Daß dieser Verfasser die Götter als Naturkräfte betrachtet, geht aus dem Ganzen deutlich hervor.

3) Oupnek'hat Vol. II. p. 251.

Pflanzen und Bäume verschmachten, und die Vorstellung, daß die Luft das Alleserhaltende in der Natur sei, mußte sich jenen Beobachtern von selbst aufdringen. So verschlang der Dienst dieser drei Naturwesen, des Feuers, der Luft und der Sonne, den Dienst aller übrigen, die man zwar fortfuhr zu verehren, aber doch jenen größern Wesen untergeordnet, und von ihnen abhängig glaubte. Man ging dabei von Vorstellungen aus, welche man sich durch die noch einseitige Beobachtung von den verschiedenen Naturwesen bildete, die man eins von dem andern ableitete, und in eine fortlaufende Ordnung zu stellen suchte, an deren Spitze dann einige das Feuer, als Quell der Wärme und des Lichts, andere die Luft, von der man Leben, Früchte und Wasser herleitete, noch andere die Sonne stellten, an deren Lauf das Jahr, und mit ihm ein Theil der Wirkungen der beiden andern Wesen gebunden schien. Man behielt diese Vorstellungen noch bei, da selbst in der Emanationslehre der Pantheismus schon ausgebildet war, der eben dadurch seinen eigenthümlichen Charakter erhielt. Die mehresten Upanisads liefern Beweise zu dem hier Gesagten; wir führen nur eine Stelle aus einem, dem Ritsch angehörenden an, — dem neun und dreißigsten bei Anquetil — welche eine Erklärung der Hervorbringung des Saamens (aquae genitalis, spermatis) enthält.

„Der Saame der ganzen Weltbildung, welche Pradschapat ist[1]) sind die Götter, die Vorgesetzten der Sinne (praefecti sensuum), der Saame der Götter ist der Regen, der Saame des Regens sind die Vegetabilien, der Saame der Vegetabilien ist die Nahrung, der Saame der Nahrung ist selbst dieser Saame, und der Saame des Saamens sind

1) Der Begriff des Pradschapati wird in der Folge erklärt werden. Die Götter als Vorsteher der Sinne, d. i. dessen, was durch die Sinne wahrgenommen wird (da man die Objecte der subjectiven Sinne, die objectiven Sinne nennt), werden als Naturkräfte betrachtet, deren Wirkungen hier nach einer, aus der Emanationslehre hervorgehenden, pantheistischen Ansicht dargestellt werden.

die Körper der Lebendigen, und der Saame der Körper sind die Herzen, und der Saame der Herzen ist die Empfindung (Verstand, intellectus), und der Saame der Empfindung ist die Sprache, nämlich die verständliche Rede, und der Saame der Rede ist die That, und That und Gestalt sind die Person, und die Person ist die Welt Gottes, und diese Welt Gottes ist die Gestalt der Nahrung, und die Nahrung ist die Gestalt des Mondes, d. i. des Vorstehers aller Vegetation" [1]).

Wir haben diese, auch in andern Hinsichten merkwürdige Stelle, hier nur angeführt, weil der Gang den die Betrachtung nahm, darin klar vor Augen liegt. Man ging von einfachen, sinnlichen Anschauungen in der Natur aus, und steigerte diese nach und nach durch Speculation zu kaum noch faßbaren Ideen. Unmöglich hätte der Pantheismus diese Art der Darstellung wählen können, wenn er sie in den frühern Betrachtungen nicht vorgefunden, sich nicht selbst darin ausgebildet hätte. So entwickelten sich die Vorstellungen, welche den zweiten Zeitraum bezeichnen: die Verehrung der drei großen Götter.

Die Anrufungen, Gebete und Hymnen des ersten Zeitraums, erhielten nun einen andern Sinn. An die Seite des ersten, einfachen Sinnes, den die Verfasser hineinlegten, trat noch ein anderer, symbolisch-allegorischer Sinn; die Worte bekamen außer ihrer ersten Bedeutung, noch eine andere, nur durch Auslegungskunst zu verstehende, und so bereitete sich nach und nach das geheimnißvolle, dunkle, eigenthümliche Wesen der indischen Theologie vor. Dieser Gang liegt in dem schon Angeführten vor Augen. In den einzelnen Anrufungen erscheinen alle Naturwesen an welche sie gerichtet sind, als wirkliche, selbständige Gottheiten; dann theilt das Nirukta sie in drei Classen, und die Mitglieder jeder Classe hören auf selbständige Götter zu sein, sie werden erst untergeordnete Wesen, Diener eines Größern, endlich nur Symbole und Formen eines der drei großen Götter; aber diese drei großen

1) Oupnek'hat. Vol. II. p. 39.

Götter fließen, der Erklärung des Inder zufolge, wieder als bloße Formen oder Eigenschaften in einen und denselben höchsten Gott zusammen. Dadurch sinkt nun die ganze frühere Götterlehre, zu einem bloßen Spiel mit Symbolen, und die unangetastete, dem Volke aus „grauer Vorzeit" überlieferte Verehrung dieser alten Götter, zu einer bloß symbolischen Ceremonie herab, in der jedes gesprochene Wort, jede damit verbundene Handlung, einen andern Sinn bekommt, als den, der ursprünglich damit verbunden war. Nun ist von selbst klar, daß nur Wenige im Volk sich zu der höchsten Stufe der pantheistischen Ansicht von der Einheit Gottes erheben; andere, in jeder Secte, ihren Gott als den höchsten betrachten, die Mehrheit des Volks aber vielleicht immer auf der ersten Stufe des sinnlichen Naturdienstes stehen bleiben wird. Wie viele Räthsel sich durch diese Ansicht, sowohl in den Schriften der Hindus, als in den Nachrichten von diesem Volke, auflösen, bedarf keiner besondern Erwähnung. Der Sinn unserer obigen Theilung der Geschichte der Religion dieses Volks, erhält dadurch eine genauere Bestimmung; es ist dabei keineswegs die Rede von der Stufe, auf welcher das Volk überhaupt stand; sondern von den Stufen welche der denkende Theil desselben nach und nach erstieg.

Dieser Gang in der Entwickelung der religiösen Begriffe und Ideen des Volks, wie wir ihn aus einigen Angaben der Wedas gefolgert, und dem allgemeinen Fortschreiten des menschlichen Geistes gemäß, dargestellt haben, wird nun im Ridschweda selbst als wirkliche Geschichte mitgetheilt, die um so weniger in Zweifel gezogen werden kann, da sie durch alles was wir von der Geschichte und Religion dieses Volkes wissen, bestätigt wird. Diese Nachricht findet sich im elften, von Anquetil übersetzten Upanisad, welches aus dem Ritsch genommen ist. Der Verfasser gehört zu den jüngern Verehrern Brahms, des großen Urwesens, von dem alles ausgeht und das alles selbst ist; aber er wirft einen Blick auf die Spaltung seines Volks in Secten, und auf die Ursache dieser Spaltung, und die Art und Weise wie sie sich bildeten. Daß

er dabei seine Lehre als die allein wahre betrachtet, und sie zugleich zur ältesten macht, hat er mit allen Secten gemein; jede hält ihre Lehre für die ursprüngliche und läßt die übrigen als irrig von sich ausgehen. Nachdem der Verfasser abgezogene Betrachtung und Büßung als den einzigen Weg dargestellt hat, auf welchem man zu Brahm gelangen kann, fährt er fort:

„Von diesem Wege der Betrachtung, des Strebens nach Erkenntniß, sich aus Sorglosigkeit verirren, ziemt dem Menschen nicht, und wer diesen Weg verläßt, nimmt einen andern, der sich nicht ziemt.

„Die großen Vorfahren verließen diesen Weg nicht, und wer ihn verließ, that es unter einem Vorwande" (praetextum, excusationem dedit).

Dies ist die Meinung des Verfassers, welche er nun aus dem Weda selbst, also aus einem Stück desselben zu beweisen sucht, das lange vor ihm geschrieben sein mußte, da er sich auf das Ansehen desselben berufen konnte:

„Damit übereinstimmend" — sagt er — „heißt es in einem Mantra des Weda: drei Abtheilungen von Geschöpfen verließen diesen Weg der Betrachtung, der Erkenntniß und der Werke (operis [1])) und viele übten Werke (in opus ingressi) und betrachteten das Feuer, und viele betrachteten die Sonne, welche ihr Licht in dieser Welt verbreitet, und viele betrachteten die Luft, welche alle Räume erfüllt."

Nun wird — nach einer jüngern Ansicht — gesagt, daß diese drei Abtheilungen nicht allein die Menschen, sondern auch Thiere und Pflanzen umfassen, und dann heißt es weiter:

„Viele, welche das Feuer betrachteten, wurden Feuerdiener, und gelangten (nach dem Tode) zur Welt des Feuers; und viele welche die, ihr Licht verbreitende Sonne betrachteten, wurden Sonnendiener, und gelangten (nach dem Tode)

---

1) Opus, Werk, bedeutet in den Upanisads Büßung, büßendes, beschauliches Leben, und man muß etwa denselben Begriff damit verbinden, als mit den Werken in unserer Dogmatik.

zur Welt der Sonne; und viele, welche die, den Raum erfüllende Luft betrachteten, wurden Luftdiener, und gelangten (nach ihrem Tode) zur Welt der Luft" [1]).

Wenn wir den Sinn dieser Stelle auch mit aller der Umsicht bestimmen, welche die Beschaffenheit der persischen Uebersetzung nothwendig macht; so bleibt doch immer in derselben klar ausgesprochen: das Volk theilte sich in drei Parteien oder Secten, in Feuerverehrer, in Sonnenverehrer und in Luftverehrer, und diese Spaltung entstand auf dem Wege der Betrachtung dieser drei Wesen. Es ist kein Grund vorhanden der persischen Uebersetzung hier zu mißtrauen, da der Gegenstand mit den Ideen, welche zu Abänderungen leiteten, in gar keiner Beziehung steht; es wird als Geschichte aufgestellt, und zwar mit Berufung auf ein altes Document, was wir aus einzelnen Angaben schon ableiteten. Wollte man aus der, dem jüngern Verfasser angehörenden Einleitung zu dieser Stelle, einen Grund gegen unsere Meinung überhaupt hernehmen, und die Behauptung: daß die pantheistische Verehrung Brahms, der er zugethan ist, in der That das älteste und erste sei, und jene Secten nur davon durch Irrthum abgingen, als richtig ansehen; so stehen dieser Meinung entscheidende Gründe entgegen. Diese liegen in der Beschaffenheit der ältesten Stücke der Wedas und in ihren Commentaren die wir eben angeführt haben, in dem Umstande daß die Verfasser der ältesten Stücke des Ramayana und Maha-Bharata — worauf wir schon aufmerksam machten — Brahm, und die Abstammung der drei großen Götter von ihm, noch gar nicht kennen; nimmt man ferner Rücksicht auf den allgemeinen Gang menschlicher Bildung, wie er in der ältesten Geschichte aller Völker vor Augen liegt, so wird das Urtheil des unbefangenen Forschers keinen Augenblick unentschieden sein.

Daß nun die drei großen Wesen: Feuer, Sonne und Luft, durch deren Betrachtung und Verehrung sich das Volk

1) Oupnek'hat. Vol. II. p. 35. 36.

in drei Secten theilte, und die ihre Verehrer (nach dem Tode) in ihre Welten aufnahmen, mit den drei großen Wesen, oder Göttern, Siwa, Brahma und Wischnu, durch deren Betrachtung und Verehrung das Volk sich gleichfalls in drei Secten theilt, und die gleichfalls ihre Verehrer nach dem Tode in ihre Welten, oder Paradiese, aufnehmen, im Grunde eins seien, davon überzeugt man sich leicht; da alle Hinduschriften nur drei, nicht sechs große Götter, nur drei, nicht sechs Paradiese, nur drei, nicht sechs große Secten kennen. Schwieriger, doch nicht minder überzeugend ist der Beweis: daß ursprünglich Siwa im Feuer, Brahma in der Sonne und Wischnu in der Luft verehrt wurde; so, daß die Verehrung dieser Naturwesen in die Verehrung dieser mythischen Personen überging. Die Bedeutung der Namen: Brahma, Wischnu und Siwa kommt dabei nicht in Betracht; sie scheinen jünger zu sein, als der Zeitraum, in welchem diese mythischen Götter aus den Naturwesen hervorgingen, und sich auf Ansichten zu beziehen, die sich erst in der fortschreitenden Bildung des ganzen Systems entwickelten. So soll der Name Brahma das Wissen, die Wissenschaft, insbesondere die Wissenschaft der Gesetze, bezeichnen, und sich auf die, von Brahma herrührenden Gesetze in der Schöpfung der Welt beziehen [1]). Ist dies richtig, so konnte der Name erst üblich werden, nachdem Brahma als Weltschöpfer verehrt wurde; doch scheint diese Deutung jünger als der Name. Eine andere Benennung dieses Gottes: Surageschdha, d. i. Bruder, oder Verwandter der Sonne, könnte allerdings auf die erste Bedeutung dieses Wesens hinzeigen; es kann aber auch eine ganz andere Beziehung darin liegen. Auch in manchen der kaum zählbaren Namen der beiden andern Götter, lassen sich Beziehungen der Art auf Luft und Feuer finden, allein wir legen auf etymologische Beweise in dieser Hinsicht keinen Werth, und jeder der die tausendfachen Beziehungen der mythischen Wesen der Hindus kennt, die oft auf einer Ansicht der Wirk-

1) Majers myth. Lexicon. B. I. S. 262.

samkeit der Natur beruhen von der uns alle Kenntniß mangelt, wird derselben Meinung sein.

In den Upanisads fehlt es nicht an Stellen, die zur nähern Bestimmung jener drei Wesen führen. Wir haben schon eine Erklärung des geheimnißvollen Namens Gottes, des Oum, zusammengestellt mit dem Worte adkiteh (Ton, Harmonie), angeführt, wo immer eine Sylbe des letztern mit einem Buchstaben des erstern als eins genommen wird. Hier bedeutet nun der erste den Samaweda, das Paradies und die Sonne; der zweite den Yadschurweda, die Atmosphäre und die Luft; der dritte den Ridschweda, die Erde und das Feuer [1]). Sonne, Luft und Feuer sind hier eben so mit den drei Wedas und den drei Buchstaben zusammengestellt; die noch hinzugefügten Bedeutungen, als Paradies, Atmosphäre und Erde, werden bald deutlich werden. Ein anderes Upanisad fügt dieser Erklärung noch die drei Namen: Brahma, Wischnu und Siwa ausdrücklich hinzu. Der erste Buchstabe bedeutet hier den Ritsch, die Erde, das glänzende Feuer und Brahma; der zweite den Yadschus, die Atmosphäre, das Feuer der Sonne und Wischnu; der dritte den Saman, natürliches Feuer und Siwa [2]). Siwa bleibt hier natürliches Feuer, aber Brahma wird glänzendes, leuchtendes Feuer, und Wischnu Feuer der Sonne. Die drei Götter werden unzählige Male drei Feuer genannt und so oft diese vorkommen übersetzt Anquetil: ignis apparens, ignis solis, ignis naturalis; dies ist aber sehr undeutlich. Vielleicht steht hier im Sanskrit Savitri, oder Pushan, welche Worte nach Colebrooke glänzendes, fruchtbar machendes Licht, oder: glänzende Sonne übersetzt werden können [3]). Das Feuer der Sonne ist gleichfalls schwer zu verstehen, da es dem Wischnu beigelegt, und mit der Luftwelt zusammengestellt ist. Sollte darunter vielleicht nur Wärme (ignis) der Sonne zu verstehen sein, welche der

1) Oupnek'hat. Vol. I. p. 20.
2) Daselbst, Vol. II. p. 400.
3) As. Res. Vol. VIII. p. 218. 219.

Luft mitgetheilt wird? Vielleicht liegt diese Unbestimmtheit auch in den Originalworten, und es ist dann um so leichter zu erklären, wie diese Feuer oft verwechselt und mit den Namen andrer Götter zusammengesetzt werden können. Das große Urwesen ist, wie so wiederholt in den Upanisads gesagt wird: Licht [1]). Die drei großen Götter sind nach der Emanationslehre Ausflüsse, nach der pantheistischen Ansicht: Formen desselben, und daher drei Feuer, oder Hüllen des Lichts. Im neunten Upanisad (bei Anquetil), welches einen Siwaiten zum Verfasser hat, welcher Siwa als das Urwesen darstellt, werden diesem die Worte in den Mund gelegt: „Ich bin der Ritsch, der Yadschus, der Saman, ich bin die drei Feuer, ignis apparens, ignis solis, ignis naturalis“ [2]). Er ist also das Oum allein, und die übrigen, zur Erklärung desselben angewendeten Namen, bezeichnen nur Eigenschaften, oder besondere Beziehungen dieses Einen. Da nun der Wischnuit den Wischnu, der Brahmait den Brahma in denselben Gesichtspunkt stellt, und von ihnen ganz dasselbe annimmt, so ist das Wechseln dieser Feuer in der Verbindung mit den Namen sehr erklärlich.

Daß Brahma ursprünglich in der Sonne verehrt wurde und in den Upanisads noch als eins mit der Sonne genommen wird, läßt sich deutlich nachweisen. So heißt es im ersten Upanisad bei Anquetil: „Drei Götter sind, Beschn (Wischnu), Roudr (Siwa) und Aftab, d. i. die Sonne“ [3]). Hier ist die Sonne geradehin als der dritte Gott an Brahmas Stelle genannt. Die Sonne, welche durch ihren Lauf das tropische Jahr bestimmt, wurde auch als Bild des Jahres und als das Jahr selbst betrachtet, und so heißt es in einem Upanisad (dem dreißigsten bei Anquetil): „Das ganze Jahr ist Brahma, das ganze Jahr, welches die Sonne ist“ [4]). Daß aus eben diesem

1) Oupnek'hat. Vol. II. p. 113. etc. etc.

2) Daselbst, Vol. II. p. 13.

3) Daselbst, Vol. I. p. 24.

4) Daselbst, Vol. II. p. 263.

Grunde eine alte Mythe Brahma alle Jahre sterben, und von neuem wieder geboren werden läßt, werden wir weiterhin sehen. In der bei der Geschichte der Wedas erzählten Geschichte von der zweiten Offenbarung des Yadschus, wird die Sonne und Brahma völlig gleich genommen, und die Sonne statt Brahmas genannt; dagegen wird umgekehrt im Ramayana Brahma statt der Sonne genannt, wenn es in einer, der Kausalya in den Mund gelegten Rede heißt: „Der Mond brachte Brahma hervor" [1]). Wir werden die alte Meinung: der Mond sei nicht allein die Mutter der Sonne, sondern der ganzen Welt, weiterhin kennen lernen. Auch dauert bis jetzt die Secte noch fort, welche in der Sonne das höchste Wesen, Brahm selbst verehrt.

Ist es erwiesen, daß Brahma und die Sonne als eins genommen werden, so bieten die beiden andern wenig Schwierigkeiten dar. Im Siwa hat noch kein Ausleger das Feuer, oder ein Symbol des Feuers verkannt. In der oben angeführten Stelle wird er mit dem natürlichen Feuer zusammengestellt; eine spätere Erklärung dieses natürlichen Feuers, will die natürliche Wärme in Thieren und Pflanzen darunter verstehen [2]); daß aber ursprünglich das wirkliche Feuer gemeint war, geht aus dem Begriff des Zerstörers hervor, der überall mit diesem Gott verbunden wird. Der Beweisstellen für die Behauptung, daß Wischnu ursprünglich in der Luft verehrt wurde, sind nicht weniger. In der oben angeführten Erklärung des Oum, wird der Yadschus und die Luft zusammengestellt; bald darauf der Yadschus, die Luft und Wischnu. Seine Welt ist die Luftwelt, er wird blau wie die Luft gebildet, und in fast allen Beschreibungen des Gottes ist die Beziehung auf die Luft unverkenntlich. „Wischnu — heißt es in einem Upanisad — welcher Erhalter ist, der Alles umgiebt, der alle Räume erfüllt u. s. w." [3]).

---

1) Ramayuna. Vol. III.

2) Oupnek'hat. Vol. II. p. 263.

3) Daselbst, Vol. II. p. 217.

Die Verehrung der drei großen Götter, Brahma, Wischnu und Siwa, reicht also bis in die Urzeiten des Volks hinauf, und entwickelte sich in seinem rohen Naturdienst. Colebrooke steht daher im Irrthume, wenn er glaubt: Sankara, den er etwa in das zehnte Jahrhundert unserer Zeitrechnung setzt — habe die Secte des Siwa gegründet, oder befestigt, und Madhava und Wallabha hätten erst die Secten gegründet, welche Wischnu als Gott verehren [1]). Diese Männer gelten als berühmte Lehrer ihrer Secten, aber Stifter derselben sind sie keineswegs. Noch jetzt werden, wie wir in der Folge sehen werden, bei gottesdienstlichen Gebräuchen, die, wie die Hinduschriften sich ausdrücken, „aus grauer Vorzeit" stammen, jene drei Naturwesen noch fast immer statt der drei Götter genannt. So sagt z. B. ein Brautvater zu der Braut: „Möge die Luft, die Sonne und das Feuer diese Aengstlichkeit von dir nehmen, u. s. w." [2]).

Man muß sich in dieser Ansicht nicht durch die so unleugbar jüngern Upanisads irre machen lassen, in welchen der schon ausgebildete Pantheismus gelehrt wird, und alles eins ist. Die drei Götter verlieren darin ihre Persönlichkeit, werden als bloße Formen des Einen, oder als Personificationen seiner Eigenschaften dargestellt, und die drei Feuer werden Symbole, wie die drei Welten. So heißt es in einem solchen Upanisad: „In den drei Buchstaben — des großen Namens Oum — sind drei Welten; in dem ersten Buchstaben ist die Erdenwelt, im zweiten die Luftwelt, im dritten die Welt der Seeligkeit; und auch drei Bücher: der Ritsch, der Yadschus und der Saman; und auch drei Götter: Brahma, Wischnu und Siwa; und auch drei Feuer: glänzendes Feuer, Feuer der Sonne und natürliches Feuer; und auch drei Eigenschaften: die des Schaffens, des Erhaltens und des Zerstörens" [3]). Diese Eigenschaften werden dann so er-

---

1) As. Res. Vol. VII. p. 279.

2) Daselbst, Vol. VII. p. 295.

3) Oupnek'hat. Vol. II. p. 201.

klärt: „Brahma ist die Eigenschaft des Erschaffens; Wischnu die des Erhaltens, und Siwa die des Zerstörens" [1]). Aber alle diese Vorstellungen und Ideen, deren allmälige Entwicklung wir hernach zeigen werden, liegen weit von dem Zeitraume entfernt, den wir jetzt untersuchen, und wenn die jüngern Brahmanen sie bereits in jenen alten einfachen Anrufungen finden, so verfahren sie dabei eben so wie manche christliche Bibelausleger welche die Lehre von der Dreieinigkeit schon in den mosaischen Schriften entdecken.

Der Zeitpunkt, in welchem die drei verehrten Naturwesen in die drei mythischen Personen übergingen, war auch die Zeit in welcher sich das bunte Gewebe des Mythenspiels zu bilden anfing. Denn so wie die drei Hauptgottheiten als Personen betrachtet wurden, so geschah dies auch mit dem zahllosen Heere der untergeordneten Naturwesen. So wurde das Himmelsgewölbe als Indra; das Meer als Waruna; so jeder Planet, jeder Stern, jeder Berg und jeder Strom als eine besondere Gottheit verehrt. Hier bedarf es nicht einmal eines Beweises, daß die mythischen Wesen jene Naturwesen bezeichnen; sie werden noch als eins mit denselben, oder als Genien und Schutzgeister derselben genommen. Da man ursprünglich die ganze Natur verehrte, dann jede einzelne Naturkraft als eine einzelne mythische Person betrachtete, so darf man sich nicht wundern, wenn die Hindus die Zahl ihrer Götter auf 333 Millionen angeben.

Eine Aehnlichkeit die sich hier zwischen den verehrten Wesen der Hindus, und denen des alten Zendvolks zeigt, darf nicht unbeachtet bleiben. So wie dort Ormuzd ursprünglich in der Sonne verehrt wurde, dann als Quell des Lichts und Schöpfer einen höhern Rang einnahm, während neben ihm die Sonne ein besonderer Gegenstand der Verehrung blieb; so trat auch hier Brahma als Schöpfer gleichfalls in eine höhere Ordnung, und die Sonne wurde und wird neben ihm als Surya oder

1) Oupnek'hat. Vol. I. p. 317.

für sich, besonders verehrt; eben so trennte man Siwa von dem Feuer, welches neben ihm als Agni verehrt wird; Wischnu wird noch oft mit der Luft verschmolzen, doch steht Wayu, jetzt den Wind bezeichnend, neben Wischnu, wie Agni neben Siwa, sie waren ursprünglich eins. Sobald nun die drei Hauptgötter als mythische Personen aus der Reihe der Naturwesen heraustraten, bildeten sich zwei sehr verschiedene Ansichten über den Ursprung der Dinge und das Werden der Welt überhaupt. Eine Partei hielt die Begriffe dieser mythischen Wesen als Personen fest, bildete sie als Schöpfer, Erhalter und Zerstörer aus, und ordnete ihnen die Natur, das Werden, Sein und Vergehn der Weltwesen unter. Diese Ansicht herrscht vorzüglich in den Puranas und mythischen Gedichten. Eine andere Partei, zu der fast alle Verfasser der Upanisads gehören, hält den Begriff der Naturwesen fest, und so wie diese in ihrer speculativen Philosophie sich ganz anders gestalten, so ist dies auch mit den, ihnen entsprechenden mythischen Personen der Fall, die dann oft neue Namen, oder deren alte Namen eine ganz andere Bedeutung erhalten, wie wir bei den einzelnen Gottheiten zeigen werden.

In der mythischen Ansicht wurden die Wirkungen der Naturkräfte als willkürliche Handlungen der Götter dargestellt, und so wie jene Wirkungen sich oft gegenseitig zu unterstützen, oft sich zu widerstreben scheinen, so handelten nun die Götter oft mit, oft gegen einander; einzelne Naturerscheinungen wurden Thaten, Begebenheiten oder Leiden der Götter. Welch ein Gewebe von allegorischen und symbolischen Darstellungen mußte daraus entstehen! Im Ritsch wird die Schöpfung der Welt das Opfer des Brahma genannt — ein Ausdruck der uns in der Folge erst deutlich werden wird; hier ist uns nur das Bild merkwürdig, unter welchem die Schöpfung und der Gang der Natur dargestellt wird: „Dies Opfer," heißt es, „ward gewebt mit Faden auf jeder Seite, und ausgestreckt durch die Anstrengung von hundert und einem Gott. — Der erste breitet aus und umgrenzt das Gewebe, und entfaltet es in dieser Welt und im

Himmel" [1]). Wie die Faden eines Gewebes durch einander laufen, so bilden die Wirkungen und Handlungen der Götter die Welt und den Gang der Natur. Welch ein Feld öffnete sich hier der glühenden Phantasie dieses Volks, und wie verschieden mußten diese Bilder und Darstellungen sich gestalten, indem jede Secte bei Aufstellung derselben von ihrer abweichenden Ansicht und ihrer eignen Rangordnung der Wesen ausging!

Entsprangen nun aber die Götter, und die von den Göttern erzählten Mythen aus Beobachtungen der Natur, so müssen sich auch die Charaktere der einzelnen Götter so wie die Grundzüge der Mythen, in welchen sie dargestellt sind, in den Erscheinungen der Natur nachweisen lassen; und diese Probe liefert eben für die aufgestellte Ansicht den stärksten Beweis. Es ist nicht möglich hier alle, oder auch nur alle in dieser Hinsicht merkwürdigen Mythen genauer zu betrachten; doch nothwendig durch die Auslegung einiger der ältesten Mythen in ihren Grundzügen die Wahrheit des Gesagten zu beweisen. Vorher aber müssen wir noch einen Blick auf eine Reihe von Vorstellungen werfen, die sich nothwendig bei der Umwandlung der Naturwesen in mythische Personen entwicken mußte. So lange die Sonne, die Luft, das Feuer, das Wasser u. s. w. unmittelbar verehrt wurden, konnte der Geschlechtsunterschied darauf nicht angewendet werden, so wenig der Fetischdiener in dem Schwert, oder dem Baume, dem Strome, oder was er zum Gott sich wählt, sich ein weibliches oder männliches Wesen denkt. Sobald aber die Kraft des Naturwesens besonders als Person betrachtet wurde, mußte man sich diese als männlich oder weiblich denken, und so wurden göttliche Personen nach dunkel empfundenen Aehnlichkeiten als Männer und Frauen betrachtet. Nach menschlicher Sitte erhielt nun jeder Gott eine Göttin zur Seite, mit der er in der Ehe lebte und Kinder zeugte. In diesen Erzeugungen werden oft die ältesten Beobachtungen und Ahnungen über den Gang der Natur sichtbar; doch ist alles

1) As. Res. Vol. VIII. p. 405.

dabei in den Gesichtspunkt ganz menschlicher Handelnsweise gestellt, und auf menschliche Antriebe der Liebe, der Güte, des Wohlwollens, oder des Hasses, der Leidenschaften und des Zorns, oder auch des Geschlechtstriebes zurückgeführt.

Zu den ältesten und merkwürdigsten Mythen welche der Ramayana aufbewahrt hat, gehört die Geburt des Kartikeya, des von der ganzen Natur (oder allen Göttern), gefoderten Göttersohns. Wir wollen sie genau prüfen, da sich ein ganzer Kreis von Mythen daran schließt. Folgendes enthält der Ramayana:

„Der große Himavat, der König aller Berge, dies große Vorrathshaus aller metallischen Substanzen, heirathet die schöne Mera, die Tochter des Meru, und zeugt mit ihr zwei Töchter von unvergleichlicher Schönheit, Ganga die ältere und Uma die jüngere. Darauf verlangten alle Himmlischen, indem sie die heiligen Gebräuche vollzogen, von Himavat seine älteste Tochter Ganga, den Fluß mit dreifachem Lauf (durch die drei Welten). Himavat gab ihnen zum Besten der drei Welten und durch Religion bewogen seine Tochter, die reichlich fließende Ganga zur Ehe. Da diese für das Wohl der drei Welten Sorgenden, Ganga empfangen hatten, schieden sie höchst vergnügt. Die zweite Tochter des Bergs blieb Jungfrau; reich an Andacht fuhr sie fort strenge Pflichten zu üben, und sich bewundernswürdigen Büßungen zu unterwerfen. Diese büßende Tochter, welche von der Welt verehrt wird, gab der Fürst der Berge dem unvergleichlichen Rudra. Da dieser große Andächtige die Göttin geheirathet hatte, und sie sahe, widmete er sich den ehelichen Freuden. Hundert Jahre der Himmlischen [1]) wurden von dem großen Gott in den Umarmungen seiner Gattin zugebracht, aber diese Umarmungen blieben fruchtlos; der weise Beherrscher der Götter, der große Rudra hatte keine Kinder. Nun versammelten sich alle Himmlischen, und begaben sich, ihren

1) In dem Jahre der Himmlischen, oder der Götter, macht ein irdisches Jahr nur einen Tag aus.

Herrn (Indra) an der Spitze, und baten ihn: er möge das Wohl der Welt bedenken! Das Universum sei nicht im Stande seine (in den Umarmungen mit Uma entwickelte) Kraft zu ertragen; Er möge doch nicht (indem er darin fortführe) das Weltall entvölkern! Der große Herr der Welten gewährte ihre Bitte. Ich will, sagt er, meine erzeugende Kraft, der Uma entziehn [1]), Aber — schon entwickelt sie sich — sagt: wer soll sie empfangen? Die Himmlischen antworteten: Laß die Erde deine sich entwickelnde Kraft empfangen! Da ergoß der mächtige Herr der Götter seine Erzeugungskraft über die Erde, das Meer und die Wälder. Dann redeten alle Götter Hutasana an: verbinde dich selbst, begleitet von Wayu, mit der zerstörenden Kraft! Die erzeugende Kraft, durchdrungen von Agni, bildete nun das weiße Gebirg, und einen göttlichen Wald, erfüllt mit Sara [2]), und glänzend wie Feuer. In diesem Walde wurde der mächtige Kartikeya, glänzend wie Agni, geboren, und alle Götter und Weisen beteten nun Uma und Siwa mit entzücktem Gemüth an."

Daß dieser Mythus nichts als eine bildliche Einkleidung naturwissenschaftlicher Vorstellungen ist, leuchtet bald überzeugend ein; allein die Vorstellungen über Fruchtbarkeit und die Hervorbringung organischer Wesen, können sehr verschieden aufgefaßt werden, und so läßt sich erwarten daß diese Mythe, welche jene Vorstellungen unleugbar zum Gegenstande hat, auch verschiedene Einkleidungen und abweichende Züge erhalten haben wird. Der Ramayana selbst theilt eine erweiternde Fort-

---

1) Die englischen Uebersetzer des Ramayana, sagen hier in einer Anmerkung, daß ihre Uebersetzung in dieser Stelle nicht wörtlich sei, da die unschicklichen Ausdrücke des Originals unmöglich in einer englischen Uebersetzung wiedergegeben werden könnten. Wir haben nicht nöthig gefunden den Ausdruck dem Original näher zu bringen, da der Sinn von dem was hier unter erzeugender Kraft gemeint ist, sich von selbst darbietet.

2) Von Sara, Zucker. Diese überzuckerten Wälder an dem weißen Gebirge, dem Himavat, sind nicht schwer zu erklären.

setzung jener einfachen Erzählung mit, wodurch aber manches schon ganz anders gestellt wird. Es heißt so:

„Die Tochter des Bergs (Uma) voll Kummer und Zorn sprach über alle Himmlische diesen Fluch aus: Nie möget ihr von euern Frauen Kinder bekommen, da ich sehe, daß ihr mich, die so sehr Kinder wünschte, ausgeschlossen habt vom ehelichen Genuß! Mögen eure Frauen von diesem Tage an kinderlos sein! Da sie diesen Fluch auf die Götter gelegt hatte, fluchte sie auch der Erde: o Erde! Du sollst nie in einerlei Gestalt bleiben, sollst die Frau vieler Herrn sein! O Thörigte, die mir nicht gönnte einen Sohn zu haben, sollst nie, unfruchtbar gemacht durch diesen Fluch, die Freude empfinden einen Sohn zu besitzen"!

„Rudra, der alle Götter betrübt sahe, ging mit der Göttin in die Weltgegend, wo Waruna herrscht (gegen Westen). Als er mit der Göttin auf der Seite des Gebirgs Himavat-prabhava (d. i. die Kälte oder Schnee erzeugende), angekommen war, begannen sie eine Reihe strenger Büßungen. Während dieser Zeit begaben sich die Himmlischen, welche sich einen Anführer wünschten, mit Indra an ihrer Spitze, und von den Weisen begleitet, zu Brahma; verneigten sich und redeten den Herrn des Alls so an: „O Gott! der Anführer der Vernichter unserer Feinde der uns vormals von dem Göttlichen [1]) versprochen wurde, ist noch nicht geboren, und der göttliche Erzeuger Siwa verweilt auf dem Himavat mit Uma, tief beschäftigt mit heiligen Büßungen. O du, bekannt mit deinen eigenen Beschlüssen [2]), du bist unsere große Zuflucht! Mache uns, die wir das Heil des Weltalls wünschen, bekannt was gethan werden muß!" Der große Vater des Weltalls beruhigte sie mit freundlichen Worten und sagte: „Der Spruch der Tochter des Bergs, daß von euern Frauen kein Kind geboren werden soll, ist wahrhaft und unwiderruflich. Doch die himmlische Ganga wird von Hutasana

1) Siva, in Bezug auf seine Zusage in der ersten Mythe.

2) Brahmas Beschlüsse, werden hier schon als die Beschlüsse des Schicksals betrachtet.

einen Sohn, den Anführer der Götter, den Ueberwinder der Feinde gebären. Die älteste Tochter des Fürsten der Berge, wird diesen Sohn (als den ihrigen) anerkennen; doch wird er durch mancherlei Wege auch Umas (Sohn) sein." Die Himmlischen neigten sich vergnügt, beteten Brahma an und schieden. Alle gingen nun zu dem mit glänzenden Metallen besetzten Kailasa, benachrichtigten Agni, daß er einen Sohn haben sollte, und sagten: „O Hutasana, vollende dies göttliche Werk und schwängere durch deine Kraft den fließenden Strom, die Tochter des Bergs! Er bewilligte ihre Bitte, und sagte zu Ganga: „Empfange meine erzeugende Kraft!" Da Ganga dies hörte, nahm sie eine schöne Gestalt an; und er, da er sie in ihrer majestätischen Schönheit sahe, strömte vor in jeder Richtung. Dadurch brachte er durch seinen Einfluß auf die Göttin alle Ströme der Ganga hervor [1]). Nun redete sie ihn an: „O Göttlicher! erfüllt mit unaussprechlicher Pein, bin ich unfähig deinen Einfluß zu ertragen; ich werde verbrannt durch dieses Feuer!" Er antwortete: „O du Schuldlose! lege dieses Erzeugniß hier nieder an der Seite des Himavat. Auf Agnis Befehl setzte nun Ganga durch das Mittel ihrer Ströme dies glänzende Wesen aus sich heraus, brachte es an die Seite des Gebirgs, wo es glänzte wie der glühende Dschambunada. (Diese Substanz bringt, indem sie auf die Erde fällt, Gold von unvergleichlichem Glanze hervor; sie brachte gleichfalls Kupfer und schwarzes Eisen hervor, während ihr geringerer Theil Zinn und Blei wurde. Durch ihren Fall auf die Erde wurden so verschiedene Metalle hervorgebracht. Da dies Erzeugniß niedergelegt wurde auf dem Gebirge, schimmerten alle Bäume von seinem Glanze und wurden ein Wald von Gold. Als nachher Brahma in diese Gegend kam, sagt er: „Dieses Erzeugniß, so gefärbt durch seine vortreffliche Geburt soll Dschatarupa sein." Von dieser Zeit an

1) Bei Müllers Werk, Glauben, Wissen u. s. w. der Hindus, B. I. Tab. II. Fig. 17. findet man eine sinnreiche Abbildung dieses Ursprungs der Ströme.

heißt Gold, glänzend wie Feuer, Dschatarupa [1]). Gold, glänzend wie Feuer, wurde damals hervorgebracht).

So wurde Kumara, erhaben wie der Morgen, an Energie dem Feuer gleich, hervorgebracht aus Gangas Seite. Die Götter, mit Indra und den Maruts, übergaben diesen Sohn den Kritikas damit er von ihnen ernährt würde. Diese, nachdem sie den günstigen und glücklichen Augenblick festgestellt hatten, gaben ihm Milch und kamen überein, daß er als ihrer aller Sohn geachtet werden solle. Alle Götter entschieden nun: dieser Sohn solle in allen drei Welten Kartikeya genannt werden [2]). Die Kritikas, diesen Beschluß hörend, empfingen das Kind in seinen Geburtshüllen, wuschen es, und nun glänzt' es wie die Sonne. Die Götter welche es nun gereinigt und wie Feuer glänzen sahen, nannten es Skanda, d. i. der aufgenommen wurde in seinen Geburtshüllen. Die unvergleichliche Milch, welche die sechs Kritikas in ihren Brüsten hervorbrachten, empfing der Sechshauptige. Darauf schlug das Haupt der Wesen, dessen Körper den (Körper) des Kamadewa verschwinden machte, die Heere der Dityas. Dann ernannten alle Unsterblichen, mit Agni an ihrer Spitze den Hochberühmten zum Anführer der Heere der Götter" [3]).

An diese beiden Mythen ist im Ramayana eine dritte gereihet, offenbar jüngern Ursprungs, und in mancher Hinsicht mit den ältern Mythen im geraden Widerspruch stehend, die Herabkunft der Ganga; wir haben darüber, als über ein späteres Einschiebsel in das alte Gedicht uns schon erklärt. Es ist ein für sich bestehendes Gedicht, nichts weniger als symbolische Naturdeutung, sondern ein, an die Geschichte der Könige von Ayodhya geknüpftes Spiel mit mythischen Ideen und Bildern. Jene ältern Mythen sind aber, wie schon bemerkt wor-

---

1) Dschambunada soll ein Strom sein, der allen Sand und die Erde welche sein Wasser berührt, in Gold verwandelt. Dschatarupa hat seinen Namen von Dschum, die Geburt, und rupa, Schönheit.

2) Kartikeya, d. i. ein Abkömmling der Kritikas.

3) Ramayuna. Vol. I. p. 353—359.

den, bildliche Darstellung der Wirksamkeit der Natur, im Laufe des tropischen Jahrs. Wir dürfen nicht darauf rechnen alle, oft dunkeln Züge dieser Mythen erklären zu können, weil uns viel an der genauen Kenntniß der Ansicht der Naturwirksamkeit fehlt, welche dies alte Volk in seinen Darstellungen leitete, und wir uns weit von dem Wahren entfernen würden, wenn wir diesen Mythen unsere Ansichten von der Wirksamkeit der Natur unterlegen wollten.

Zuerst bemerken wir, daß hier Brahma, als der große Vater des Weltalls, den ersten Rang einnimmt, seine Beschlüsse entscheiden, und sind für die übrigen Götter Befehle. Auf ihn folgt Siwa, der große Herr der Götter und der Welten; Wischnu, noch eins mit Wayu, kommt kaum als Gehilf des Siwa in Betracht. Von Siwa ist zu bemerken, daß er noch als Siwa, oder Rudra, mit Hutasana oder Agni, (dem Feuer) als eine Person genommen wird. Der göttliche Erzeuger des Kartikeya ist Siwa, oder Rudra; Brahma sagt aber: Hutasana soll ihn mit Ganga erzeugen; die Götter verkündigen dies dem Agni, und dieser erzeugt mit Ganga den Anführer, der aber ein Sohn des Siwa ist. Es ist klar, daß diese Namen nur eine Person bezeichnen; gleichwohl scheint ein Unterschied im Gebrauch derselben sichtbar zu werden.

Siwa, oder Rudra heißt der Gott in seiner Vereinigung mit Uma und in seinen Büßungen; Hutasana oder Agni aber in seiner Vereinigung mit Ganga und bei der Erzeugung des Kartikeya. Sollte in dieser Unterscheidung nicht Bedeutung liegen? Vielleicht giebt ein Ausdruck gegen das Ende der Mythe darüber einige Auskunft. Es heißt von Siwa: „dessen Körper den Körper des Kamadewa verschwinden machte." Aber Siwa verbrannte den Körper des Kamadewa als Feuer, oder durch Feuer das von ihm ausging, und so wird das Feuer (Agni) sein Körper genannt, und der Geist dieses Körpers ist Siwa. Auf diesem Wege scheint man allerdings den Begriff des wirklichen Feuers (Agni) von Siwa getrennt zu haben, obwohl sie in den ältesten Vorstellungen, nur eine Person sind.

Das Gebirg Himavat wird nun personificirt und als ein Gott, als Fürst aller Berge dargestellt [1]). Er heirathet Mera, die Tochter des Meru; es hält schwer zu bestimmen, was man sich eigentlich unter dieser Mera dachte, doch kommt uns vor jetzt auch nichts darauf an. Beide zeugten nun zusammen zwei Töchter, Ganga die ältere, und Uma, die jüngere. Ganga ist Wasser, Feuchte; Uma Wärme, Hitze [2]). Die Himmlischen oder Götter, sind die gesammten Naturkräfte; sie alle fodern zum Heile der Welt, Ganga, das Wasser, zur Gattin, und der Berg, durch Religion bewogen, giebt sie allen zur Ehe, das Heil der Welt zu fördern, und sie kehren vergnügt mit ihr zum Himmel zurück. Wer kann hier das Bild verkennen, das in hohen Gebirgen sich überall dem Beobachter aufdringt? In Wolkensäulen und sichtbaren Schichten erheben sich von den Bergen die feuchten Dünste und Nebel in die höhere Region der Luft, bilden Wolken und fallen als fruchtbarer Regen wieder herab. Der fließende Strom ist die Gattin aller Himmlischen, aller Götter, d. i. aller Kräfte der Natur, die zum Heil der Welt wirken. Uma dagegen wird ausschließend die Gattin Siwas, des Feuers, und nach einer andern Mythe, nimmt der Gott sie aus Liebe in seinen eigenen Körper auf — daher ist das Feuer nie ohne Hitze. Aber ungeachtet dieser innigen ehelichen Verbindung ist Uma unfruchtbar — wie die Wärme ohne Feuchte es immer ist. Nun wenden sich die Götter an Siwa; die Welt, fürchten sie, wird entvölkert, wenn er sich allein mit Uma verbindet. Der Gott gewährt ihre Bitte, entzieht sich der Uma, und befruchtet nun Erde und Meer und Gewächse, und wirkt dann vom Wayu, der Luft, oder dem Winde begleitet, als zerstörende Kraft.

---

1) So personificirt erscheint der Berg bei Müller. Tab. III. Fig. 27.

2) Diese Idee des Himavat als Vaters der Ganga (des Wassers), und der Uma (der Wärme, die nur durch Feuer angedeutet werden kann), findet sich mehrmals bei Müller dargestellt, z. B. Tab. II. Fig. 43. Tab. IV. Fig. 33.

Die Erde blühet zwar auf, aber der Wechsel tritt ein, auf den Sommer folgt der Winter, die weißen Berge, d. i. die Schneelager auf dem Himavat entstehen, und die Wälder werden (wie) überzuckert; aber in diesem Walde wird nun der mächtige Kartikeya, der Anführer der Heere der Götter geboren, und die Götter beten nun entzückt Siwa und Uma an. Dieser Schluß der Mythe ist sehr dunkel. Wer, oder was ist dieser Kartikeya, dessen Geburt von allen Göttern gewünscht wird, und die, da sie erfolgt, die Götter mit Entzücken erfüllt? In welchen Beziehungen steht er zu dem weißen Gebirge, und zu dem bereiften Walde, in welchem er geboren wird? Warum beten die entzückten Götter nach seiner Geburt Uma an, da doch Uma seine Mutter nicht ist? Die folgende, erläuternde Mythe giebt über das alles genügenden Aufschluß.

Uma flucht den Göttern und der Erde: sie sollen unfruchtbar sein, den gewünschten Sohn nicht bekommen, weil man sie von der Erzeugung desselben ausschloß. Ohne Wärme kann nichts gedeihen, ist keine Fruchtbarkeit möglich; daher sagt Brahma selbst: der Spruch der Tochter des Bergs ist wahrhaft und unwiderruflich. Der Erde wird noch besonders der Fluch aufgelegt: „sie soll nie in einer Gestalt bleiben." Wenn auch der Frühling sie mit Blumen, der Herbst mit Früchten schmückt — der Winter kehrt und alles wechselt. „Sie soll die Frau vieler Herrn sein," alle Naturkräfte wirken auf sie, die sich nur leidend und empfangend verhält; aber doch soll sie den Sohn nicht besitzen! Was wird nun unter diesem Sohn verstanden, nach dem alle Götter verlangen, den aber die Erde nicht haben soll, da Uma, die Wärme, nicht mitwirkt? — Brahma entscheidet: Hutasana (das Feuer) soll sich mit der himmlischen Ganga (dem Wasser) verbinden, dann wird diese den Sohn empfangen, aber er wird zugleich der Sohn der Uma sein. Nun ruft Agni die Ganga, sie nimmt eine schöne Gestalt an und sinkt (als Schnee auf die weißen Berge) herab. Da der Gott ihre majestätische Schöne sieht, strömt er nach allen Seiten vor, durchdringt sie und bringt durch seinen Einfluß alle Ströme

der Ganga hervor. Das Bild ist erhaben und malerisch. Man denke an das weiße Gebirg, das der Geburt des Sohns vorhergeht, an die ewigen Schneelager des Himavat, unter denen, in den mehresten Thälern, wo die Quellen aller Hauptflüsse sich finden, aus dem geborstenen Granit siedende Wasser hervorsprudeln, Dampfsäulen die Schneelager durchdringen, Höhlen darunter bilden und Ströme darunter hervorrauschen lassen! Als der Engländer Hodgson diese häufigen, heißen Quellen unter dem ewigen Schnee erblickte, schloß er: die Natur habe sie hieher gelegt, um den, in jenen Gegenden so nothwendigen Flüssen, hier nie versiegende Quellen zu verschaffen [1]). Dieselben Empfindungen und Gedanken drückt der Mythus, nur in seiner Naturansicht aus. — Nun empfängt Ganga den gewünschten Sohn, und legt ihn durch das Mittel ihrer Ströme an der Seite des Gebirgs nieder. Daß dieser Sohn nun zugleich Umas Sohn ist, leuchtet von selbst ein; durch die Wirkung der den Schnee durchdringenden Wärme, fließen ja alle Ströme der Ganga.

Den, an der Seite des Gebirgs, durch die Ströme niedergelegten Sohn, empfangen die Götter — die Naturkräfte — und übergeben ihn den sechs Kritikas; diese beschließen: er soll ihrer aller Sohn sein, und ernähren ihn, der sechs Häupter hat, mit der Milch ihrer Brüste. Was bedeuten diese sechs Ammen, die den jungen, sechshauptigen Gott nähren und erziehen? Die abweichenden Erklärungen der Brahmanen scheinen zu verrathen, daß der ursprüngliche Sinn dieser Bilder nur noch wenig bekannt sei. Die Kritikas sollen Sterne bedeuten; aber welche? Nach einigen sind es die Sterne des kleinen Bären; aber deren sind sieben, und einer darf dann nicht mitgezählt werden; mehrere finden sie in den Plejaden; aber hier sind wieder sieben Sterne, und einer darf nicht mitgezählt werden; noch andere sprechen von männlichen und weiblichen Kritikas, und finden die männlichen im kleinen Bären, die weiblichen in den Plejaden. Alle diese Erklärungen scheinen uns

1) As. Res. Vol. XIV. p. 128. 142. 147. etc.

unrichtig zu sein, da die Kritikas des Ramayana, oder bestimmter, dieses Mythus, nichts sind, als die sechs Jahreszeiten, welche die Hindus von jeher zählten. Wahrscheinlich war, den ältesten religiösen Begriffen dieses Volks gemäß, jeder Jahreszeit ein eigner Stern vorgesetzt; da aber die Jahreszeiten sich nach und nach gegen den Stand der Sterne ändern, verloren diese ihre Bedeutung, und man suchte sie daher in Sternbildern, die keine andere Beziehung darauf haben, als daß sie etwa eine ähnliche Zahl Sterne in einer Gruppe vereinigen. Die Plejaden scheinen dann den Namen der Kritikas ziemlich allgemein erhalten zu haben, da sie die erste der sieben und zwanzig Constellationen des Mondes bezeichnen, welche daher Kritika heißt. Es mußte natürlich bei der Wanderung des Mondjahrs in Bezug auf die Zeiten des tropischen Jahrs, einen Zeitraum geben, wo der Eintritt des Mondes, der von jeher als Vorsteher der Vegetation verehrt wurde, in die Kritika, mit dem Anfange des tropischen Jahrs zusammen fiel: wodurch die Verknüpfung der Kritikas, der Ammen, die den jungen Gott empfangen, um so erklärlicher wird. Daß aber in unsrer Mythe die sechs Kritikas wirklich die sechs Jahreszeiten bezeichnen, geht aus dem Ganzen, wie es uns scheint, unleugbar hervor. Denn, was ist dieser ersehnte Gott, den die Kritikas ernähren, den, so bald er endlich erscheint, alle Götter, d. i. alle Kräfte der Natur, zu ihrem Anführer wählen, und unter ihm alle ihre Feinde, d. i. alles was den Gang der Natur hemmt, besiegen? Kartikeya wird erzeugt durch Feuer und Wasser, indem die Wärme die Schneelager durchdringt und sie schmilzt; wird an den Seiten des Gebirgs, durch die nun herabfließenden Ströme sichtbar, und nun von sechs Ammen genährt; Kartikeya ist nichts als der personificirte Begriff der Wirksamkeit der Natur in dem geregelten Laufe des tropischen Jahres; ja mit seinen sechs Häuptern und zwölf Armen nur Bild dieses Jahres selbst, woran die Wirksamkeit aller Naturkräfte gebunden ist, das sie leitet wie ein Anführer sein Heer leitet. Was können bei diesem Bilde die, den sechs

Häuptern entsprechenden Ammen bedeuten? Daß sie nicht unter den Sternen, sondern auf der Erde zu suchen sind, ist wohl einleuchtend. Was diese Erklärung bestätigt, ist eine andere sinnreiche Gestaltung dieser Mythe, welche Baldäus mittheilt. Parwati badete sich einst, da begegnen ihr sechs Weber[1]). (Den Begriff dieser Weber und ihres Gewebes haben wir oben gesehn.) Sie verlieben sich in die Göttin, diese fühlt Gegenliebe, und davon wird sie schwanger; speiet aus, und nun bildet sich in dem Fluß ihres Speichels das Kind; welches sechs Antlitze und zwölf Arme bekommt, und genau den sechs Webern gleicht. Diese nehmen sogleich das Kind zu sich, erziehen es gemeinschaftlich, als den Sohn aller; und da es groß, verständig und mächtig wird, nimmt Siwa es als seinen Sohn an. Der Gott reitet auf einem Pfau. So deutlich dies Bild uns nun überhaupt scheint, so ist dadurch der Sinn des Mythus noch keinesweges erschöpft. Kartikeya ist nicht allein Bild des tropischen Jahres, er ist selbst die Fruchtbarkeit und das Gedeihen, welche durch die geregelte Wirksamkeit der Natur hervorgebracht wird; er wird in seinen Geburtshüllen von den Kritikas aufgenommen, die ihn davon befreien, ihn reinigen und dann nähren — er ist so Bild des Samenkorns in seiner Hülse, wie es durch Einwirkung der Jahreszeiten emporblüht und genährt wird.

Es liegt in der Natur jedes symbolischen Bildes, daß viele verwandte Vorstellungen sich damit verbinden lassen. Die Wirkungen der Natur, welche durch ein solches Bild dargestellt werden, sind nie einseitig; jede Naturkraft scheint wie aus einem Mittelpunkt gegen einen Umkreis hin zu wirken. Daher läßt jedes Symbol sich auf mehrere Ansichten beziehen, was die Deutung erschwert; ja oft scheinen zufällig zusammentreffende Erscheinungen einer Ursach zugeschrieben zu werden, welches die Erklärung noch schwieriger macht, da

1) Die sechs Weber, welche hier an die Stelle der sechs Kritikas treten, oder eins mit ihnen sind, lassen über die Bedeutung derselben keinen Zweifel übrig. Sie weben das Jahr und erziehen den Gott, der jedem von ihnen ähnlich ist.

wir selten im Stande sind, den Grund dieser Verknüpfungen zu entdecken, was jedoch zuweilen glückt; ein Beispiel liefert die zuerst erzählte Mythe. Kartikeya, heißt es, glänzte wie der Goldstrom (Dschambunada), und nun wird eine Erklärung dieses Goldstroms, und des dadurch bewirkten Ursprungs des Goldes u. s. w. eingeschoben, und mit dem Herabfallen der Ströme der Ganga von den weißen Bergen in Verbindung gesetzt. Diese Erklärung scheint allerdings ein späteres Einschiebsel zu sein; doch liegt ihr das zufällige Zusammentreffen verschiedener Folgen einer Naturerscheinung zum Grunde. Undè, der Schauplatz der ältesten Mythen, und dieser insbesondere, da hier der Kailas als Mittelpunkt erscheint, ist sehr reich an Goldsand; Gold wird fast überall aus dem Boden durch Waschen gewonnen, und jeder von den hohen Bergen herabstürzende Strom führt Gold mit sich. Dieses Gold konnte den ältesten Bewohnern dieser Gegend nicht unbekannt bleiben; Ganga, der Strom brachte es, wurde dadurch zum Goldstrom, und der Ursprung des Goldes, wurde mit dem Ursprunge der Ströme in Verbindung gesetzt. Je älter solche mythische Vorstellungen, und je bekannter die Gegenden sind, wo sie sich bildeten; je verständlicher sind sie, ihres einfachen Sinnes wegen; je tiefer herab, oder je entfernter von dem ersten Schauplatz ihrer Bildung; je verworrener werden sie; ja oft geht unter der Menge der Bilder und dem willkürlichen Spiel der Ideen jüngerer Dichter, der ursprüngliche Sinn ganz verloren.

Ueber den Schluß der Mythe müssen wir noch einige Bemerkungen machen. Nachdem Kartikeya geboren ist, wählen ihn die Götter zu ihrem Anführer, und nun werden die Heere der Dityas geschlagen. Die Götter sind hier, wie der Sinn der ganzen Mythe zeigt, personificirte Naturkräfte; ihre Feinde nichts, als was ihre Wirksamkeit in dem Gange der Natur hemmt, oder vernichtet; wie kommen diese Feinde hier zu der Benennung der Dityas? Eine vollständige und richtige Beantwortung dieser Frage würde höchst wichtig für die Erklärung vieler Schwierigkeiten in den Mythen sein, wo

die Vermischung der Begriffe von Naturfeinden, als böser, Unheil stiftender Wesen, und jenes alten feindlichen Nachbarvolks sichtbar wird; und wo zuletzt bei den Namen der Dityas oder Asuras, der Begriff jenes Volks gänzlich verschwindet, und der Begriff von bösen Wesen an die Stelle tritt. Es fehlt uns allerdings noch an Hülfsmitteln, den Gang der Umwandlung dieser Begriffe vollständig darzustellen; da scheint Folgendes dabei das Wesentliche zu sein: Daß die Lehre von der Seelenwanderung, welche ursprünglich im Buddhismus sich bildete, sehr frühzeitig in die Volksreligion der Wedaverehrer überging, werden wir in dem Abschnitt von der Volksreligion darthun. Nach dieser Lehre sind nun alle Classen der so genannten Götter, der Dewetas, und Bewohner der Oberwelt, die Seelen verstorbener, frommer Menschen, d. i. der Wedaverehrer: also Seelen der Vorfahren. Die Bewohner der Unterwelt aber, die Dityas, oder Asuras, bestehen aus den Seelen der verstorbenen Bösewichter, der Ungläubigen, folglich aus den Vorfahren der feindlichen Nachbarvölker. Bei dieser Ansicht war die Vermischung leicht, ja fast nothwendig; die Seelen der verstorbenen Bösen und Ungläubigen schwärmen zum Theil als Nachtgeister umher und suchen zu schrecken und zu schaden, die Opfer zu stören u. s. w.; andere schleichen in giftigen Schlangen umher, oder fressen als Raupen und Ungeziefer die Früchte des Feldes, oder lauern als Löwen und Tiger auf Raub. Da endlich die lebenden Rakschasas überwunden waren, und aufhörten Gegenstände der Furcht zu sein, blieben als solche ihre Seelen noch übrig, die nun mit den feindlichen Naturkräften als eins genommen wurden. Wir werden im nächsten Abschnitt manches zur Bestätigung dieser Ansicht beibringen.

Sobald in jüngern Zeiten die Lehre von einem Urwesen angenommen, und der Begriff dieses Wesens von jeder Partei mit ihrem Sectengott verbunden wurde, mußten jene Naturmythen ihre Bedeutung verlieren; man verließ, wie es scheint, diesen Weg der Darstellung ganz und setzte künstliche, ausschweifende Dichtungen an ihre Stelle, aus dem einseiti-

gen Gesichtspunkt aufgefaßt, aus welchem jede Secte ihren Gott betrachtete. In der obigen Mythe vom Ursprunge der Ganga (als Fluß) und der Geburt des Kartikeya, erscheint Siwa als Elementargott, den Beschlüssen des Brahma untergeordnet. Sobald der Siwait ihn aber als das große und eine Urwesen selbst verehrte, konnte er eine solche Darstellung nicht billigen, sondern setzte eine andere an die Stelle. Siwa und Parwati — in welcher Uma und Ganga verschmolzen sind — scherzten einst miteinander; da hielt ihm Parwati mit beiden Händen die Augen zu. Plötzlich sank dadurch die ganze Welt in Finsterniß, und Sonne, Mond und Sterne verloren ihr Licht. Um sie wieder zu erleuchten, setzte Siwa schnell ein drittes Auge an seine Stirn, und Parwati da sie die Folgen ihres Scherzes sahe, zog augenblicklich ihre Hände zurück. An denselben waren aber einige Schweißtropfen von Siwas Gesicht hangen geblieben, diese schleuderte sie von sich, und schnell wurden daraus zehn große Ströme, größer als das Meer. Da eilten Brahma, Wischnu und Indra zu Siwa, warfen sich vor ihm nieder und fleheten: doch die Erde aus diesen Fluthen zu retten. Er erhörte sie, befahl den Strömen in kleinern Massen vor ihm zu erscheinen, ergriff sie dann und setzte sie auf seinen Kopf. Jetzt baten ihn die Götter, ihnen einen Theil von diesem, auf seinem Haupte geheiligten Wasser zu schenken; auch diese Bitte erhörte Siwa, und schenkte jedem Gott etwas von dem Wasser, das er mit sich nahm, und daraus entstanden nun die großen Flüsse der Erde, namentlich aus dem Theile welches Brahma erhielt, der Ganges [1]). Daß die beiden andern Secten diesen Ursprung der Ganga nicht anerkennen konnten versteht sich von selbst. Es ist zweifelhaft ob in dieser letzten Gestaltung vom Ursprunge der Ganga überhaupt Rücksicht auf Naturerscheinung genommen, oder ob sie nur ein Spiel mit mythischen Ideen, zur Verherrlichung des Siwa ist, worin nur die spä-

1) Sonnerat. Th. I. S. 230.

tere, bekannte Vorstellung beibehalten ist: daß Ganga von Siwas Haupte auf die Erde herabfällt.

Indem jede der drei Secten ihren Gott als das große Urwesen betrachtete, fuhr sie fort die Götter der beiden andern Secten als die Naturwesen, aus welchen sie hervorgegangen waren, also nur als Productionen und Diener ihres Gottes zu betrachten, und alle die Mythen zu bewahren, in welchen sie als Naturwesen untergeordnet erscheinen; ja man überzeugt sich bald, daß diese Mythen oft absichtlich durch Sectengeist entstellt, theils ganz erdichtet sind. Wir finden daher überall zwei ganz verschiedene Reihen von Mythen, in welchen die großen Götter, wozu hier auch Indra gerechnet werden muß; in der einen erscheinen sie als das große, über alles erhabene Urwesen selbst, in der andern als untergeordnete, schwache Diener, als Geschöpfe, deren Charakter, Thun und Leiden den beobachteten Naturerscheinungen, welche man den früher verehrten Naturwesen zuschrieb, entsprechen. Dieser doppelte Gesichtspunkt, aus welchem die Götter betrachtet wurden, bald als Naturwesen, deren Macht, Einfluß und Wirkungen man aus Naturerscheinungen abzuleiten suchte, bald als mythische Personen die in ganz andre Verhältnisse traten, brachte auch eine doppelte Reihe von Vorstellungen, über den Ursprung der Götter und der Welt überhaupt hervor. Durch die Betrachtung der Götter als Naturwesen, entwickelte sich die Idee der Emanation; durch die Betrachtung derselben als mythische Personen, die Idee der Erzeugung; beide führen auf einen Anfangspunkt, auf ein Urwesen, oder ein Urpaar zurück. Die Idee der Emanation hat eine zwiefache Form; einmal als Hervorbringung aus sich selbst, als Ausstrahlung, Ausfluß; ohne alle Erklärung des wie? und zweitens: Hervorbringung aus sich selbst, durch Wirkung einer männlichen und weiblichen Urkraft in dem Wesen. Es läßt sich nachweisen, daß die erste Form der Emanation in der ältesten Zeit angenommen war, die zweite aber, ausgebildet durch Einwirkung der Zeugungslehre, bald allgemein wurde. Mit der, auf diesem Wege gewonnenen

Erkenntniß eines Urwesens beginnt der dritte Abschnitt in der Religionsgeschichte dieses Volks, allein ehe wir zu diesem übergehn, müssen wir die, dem zweiten Zeitraum angehörende Mythologie, wenigstens in ihren Hauptumrissen darstellen.

Aus dem, was in der ersten Abtheilung über die Geschichte der Hindus gesagt worden ist, geht hervor: daß auch die Geschichte ihrer Mythen in zwei Hauptabtheilungen zerfällt; nämlich in die alten, den Wedas und ältesten mythischen Gedichten angehörenden, und zweitens in die jüngern, durch die Vermischung mit den Sagen der Dschainas umgeformten, und ganz neu entstandenen Mythen. Zu einer kritischen Bearbeitung des Gegenstandes nach dieser Ansicht, fehlt es noch zu sehr an Hülfsmitteln. Um die alten, reinen Hindumythen vollständig aufzustellen, müßten wir die Haupttheile der Wedas, die ältesten Puranas und die großen alten mythischen Gedichte besitzen; um die jüngern, mit fremdem Zusatz vermischten Mythen ganz zu verstehen, müßten wir die Hauptschriften der Buddhisten und Dschainas damit vergleichen können. — Wie weit sind wir von diesem Ziele entfernt! Was sich indeß mit einiger Sicherheit aus den uns zugänglichen Quellen schöpfen läßt, wollen wir mittheilen.

Ueber den Ursprung der Götter und der Welt, waren die alten Hindus verschiedener Meinung. Eine Partei betrachtete den Mond als das erste Wesen, welches die Sonne und alle übrigen Weltwesen hervorbrachte; eine zweite Partei setzte die Sonne als erstes Wesen, und leitete den Mond und alle übrigen Wesen von ihr ab; eine dritte Partei stellte Sonne und Mond neben einander, und leitete von ihnen als einem Urpaar alle andern Wesen her.

Diese letzte Meinung, welche in den uns bekannten Mythen wenig vorkommt, interessirt uns hier auch wenig, da sie sich schwerlich lange erhalten konnte, indem bei der Entwicklung des Emanationssystems Mann und Frau, als Personen verschwanden, und als männliche und weibliche Kraft in einem und demselben Wesen betrachtet wurden. Sonne und

Mond hörten dann auf ein Paar zu sein, und standen wieder für sich, wie in den beiden ersten Meinungen. Wir bemerken nur, daß man bei dieser dritten Meinung keineswegs einig war, welches von ein beiden Wesen als Mann, und welches als Frau zu betrachten sei. Der Verfasser eines, dem Atharwan angehörenden Upanisads, stellt den Mond als Frau, die Sonne als Mann dar, macht den Mond aber älter. Er gehört der jüngern Partei an, welche Brahma als Pradschapati an die Spitze der Dinge stellt, und sucht jene ältere Meinung darnach zu erklären. Es heißt: „Pradschapati, welcher das schaffende Princip ist, wollte Wesen hervorbringen; dann unterwarf er sich Büßungen (stellte in seinem Innern Betrachtungen an), und da er überlegt hatte, brachte er zwei Wesen hervor; zuerst Soum [1]), welches der Mond ist, und Abhiat, Lebenswasser welches in ihm ist, und Pran [2]), welches die Sonne, und das Feuer welches in ihr ist; und da er die beiden hervorbrachte, wußte er, daß aus ihnen alle andern Productionen hervorgehen würden" [3]). Wenn der Verfasser auch, wie seine jüngere Philosophie es wollte, Mond und Sonne zu Geschöpfen der Pradschapat macht, stellt er sie doch jener ältern Meinung gemäß, als die Stammeltern der Welt dar, wobei aber schon die jüngern Begriffe eines weiblichen Urwassers (im Monde) und eines männlichen Urfeuers (in der Sonne) sichtbar werden. Anders wird selbst im Ridschweda dies Verhältniß dargestellt. Es heißt: „Surya, mit dem Zunamen Savitri (d. i. fruchtbarmachendes Licht) als Tochter des Pradschapati, sei von ihrem Vater dem König Mond zur Gattin gegeben" [4]). Wir übergehen die mancherlei Sagen in Wilfords ohnedem apokryphischen Mythen,

---

1) Soum, wohl eins mit Soma.

2) Pran, Athem, Luft, ist sonst ein Name des Wischnu; hier soll er die Sonne bezeichnen; wir haben Verwechselungen der Art schon oben erklärt.

3) Oupnek'hat. Vol. II. p. 129.

4) As Res. Vol. VIII. p. 402.

welche sich auf diese widersprechenden Geschlechtsverhältnisse beziehen, da wir in der Folge bei den einzelnen Wesen, wie sie jetzt in der Mythe erscheinen, darauf zurückkommen müssen. Von der zweiten Meinung, welche die Sonne zum ersten Wesen macht, wird bei Brahma umständlich gehandelt werden; bei der ersten Meinung, welche den Mond zum ersten Wesen macht, müssen wir uns hier länger verweilen.

In einem wichtigen Upanisad aus dem Yadschus (dem dreizehnten bei Anquetil, unter dem Namen: Sataster), wirft eine Versammlung Wahrheitsuchender die Frage auf: Ob die Mutter, welche die Welt hervorgebracht habe, Brahm, oder etwas anderes (res alia) sei? Als Antwort auf diese Frage werden nun alle Lehren über diesen Gegenstand vorgetragen, welche dem Verfasser bekannt sind; er selbst huldigt dem jüngern Pantheismus, und verwirft alle anderen Meinungen. Unter diesen findet sich auch folgende: „Viele behaupten daß der Mond die hervorbringende Ursache sei; aber die Welt sei aus ihm ohne seine Wahl hervorgebracht" [1]). Die letzten Worte scheinen sich auf den Glauben an ein gebietendes Schicksal zu beziehen, welchen Sinn auch die oben angeführten Worte den Pradschapati betreffend, haben: er wußte, daß aus Sonne und Mond die Welt hervorgehen würde. Indem eine Partei nun alles vom Monde, die andere alles von der Sonne ableitete, mußten sich auch in Bezug auf die Entstehung des Menschengeschlechts zwei verschiedene Meinungen bilden. Nach der ersten Ansicht waren die Menschen Kinder des Mondes; nach der andern Kinder der Sonne. Wir haben darauf in der ersten Abtheilung, bei den geschichtlichen Namen der Sonnen- und Mondkinder schon aufmerksam gemacht. Von der Abstammung der Menschen von der Sonne, oder Brahma, handeln fast alle uns bekannten Mythen (weil uns eigentlich nur die, der Sonnenkinder bekannt sind, da selbst die Verfasser der ältesten Theile des Maha-Bharata Brahmaiten waren). Von der Abstammung

1) Oupnek'hat. Vol. II. p. 94.

vom Monde aber kennen wir keine Mythe. Dennoch werden im Ramayana zwei verschiedene mythische Abstammungen der Menschen vorgetragen. Nach der vorherrschenden Ansicht stammen sie von Brahma, durch Manu her; in der wichtigen Mythe von der Hervorbringung des Amrita aber, stammen sie von Kasyapa ab. Er hatte zwei Gattinnen; Diti, die Nacht, und Aditi, die Nichtnacht, den Tag. Mit der erstern erzeugt er die Asuras, die Gegner der Hindus, mit der zweiten die Suras, oder rechtgläubigen Hindus, und es geht aus diesem Mythus überall hervor, daß man außer diesen beiden Menschenstämmen keine andern Menschen annahm. Was kann unter diesem Gemahl von Tag und Nacht, mit denen er die Menschen erzeugt, und der in allen Mythen die seiner gedenken, als ehrwürdig, fromm und fast immer büßend erscheint, verstanden werden? Er scheint nichts als eine Personification des Mondes zu sein. Freilich läßt ihn die andere Partei, wie den Mond selbst, von Brahma abstammen. Bei der Aufzählung der Glieder, durch welche die Menschen von Brahma abstammen, weichen selbst die Verfasser des Ramayana sehr von einander ab. In der ersten, dem Wasischtha in den Mund gelegten Geschlechtstafel der Könige von Ayodhya heißt es: „Brahma brachte den Maritschi hervor; Maritschis Sohn war Kasyapa, dessen Sohn Andschira; dessen Sohn Pratschita, dessen Sohn Manu" [1]). In einer Rede, von einem jüngern Verfasser gleichfalls dem Wasischtha in den Mund gelegt, werden folgende Glieder gezählt: Brahma bringt Maritschi hervor; dieser den Kasyapa; dieser den Weiwaswan, von dem Manu gezeugt wird, dieser war aber früher Pradschapati selbst [2]). Lassen wir die andern Glieder, und halten uns bloß an die beiden ersten, worin beide Angaben übereinstimmen. Müssen wir in Brahma als Naturwesen die Sonne anerkennen, so sind auch Maritschi und Kasyapa nur personificirte Naturwesen, aber welche? Maritschi, obwohl Brahma am nächsten

1) Ramayuna. Vol. I. p. 574.
2) Daselbst. Vol. III. p. 454.

gestellt, kommt in den Mythen fast gar nicht, und immer nur in den Stammtafeln vor; und scheint eine Personification des Raums zu sein. Der Mond ist, wie Kasyapa, Brahmas Enkel, und ein Kind des Raums, obwohl er zugleich ein Sohn der Sonne genannt wird [1]). Der Sinn in dieser Abstammung scheint also zu sein: Die Sonne brachte zuerst den Raum, der Raum wieder, oder die Sonne in dem Raume, den Mond hervor.

Kasyapa heirathet die Nacht und den Tag, und diese sind zwei Töchter des Daksha. Dieses Wesen, das gewöhnlich zu den Brahmasöhnen gezählt wird, scheint die Personification eines vielseitigen Begriffs zu sein. Im Bhagavat-Purana werden viele Mythen vom Daksha erzählt. Er hat funfzig Töchter; davon heirathet Tschandra, der Mond, sieben und zwanzig; welche als die sieben und zwanzig Constellationen bezeichnet werden. Da er unter diesen die Rohini vorzieht, und die übrigen vernachlässigt, verklagen ihn diese bei ihrem Vater, der ihn, da er sich nicht änderte, verfluchte und zum Tode verurtheilte. Da bereuet Tschandra, und erhält nun die Kraft, wenn er gestorben ist, sogleich wieder aufzuleben. Das Abnehmen des Mondes, bis er verschwindet, dann mit dem Neumond wieder auflebt, ist in dieser Mythe nicht zu verkennen. Neben Tschandra wird hier Kasyapa noch besonders genannt, der noch dreizehn Töchter des Daksha heirathet [2]). So wie im Tschandra der Mond dargestellt ist, wie er in einem Monat die sieben und zwanzig Constellationen durchläuft, abnimmt, verschwindet und wieder erscheint; so ist er im Kasyapa dargestellt, wie er diesen Lauf dreizehn Mal in der Dauer des tropischen Jahrs vollendet. Was kann man sich unter dem Vater dieser Töchter denken? Man könnte hier wohl an eine Personification des Raums denken, wenn andere Mythen von Daksha sich damit vereinigen ließen. Von den noch übrigen zehn Töchtern heirathen — nach andern

1) As. Res. Vol. VII. p. 238.

2) Af. Originalschriften. B. I. S. 71.

Mythen — drei, die drei großen Götter, Siwa, Wischnu und Brahma, und die letzten sieben heirathet Emadarmen oder Dharmaradscha, der aber nach Manu die letzten zehn Töchter alle heirathet [1]).

Weiterhin werden wir Dakscha in einer Mythe als Haupt oder Repräsentanten der Brahmaverehrung, im Gegensatz des Siwadienstes kennen lernen, und nach einer andern Mythe des Purana, bringt er, da die Welt schon voller Menschen ist, noch dreißig tausend Söhne hervor, die aber gegen seinen Willen als Heilige leben und sich nicht fortpflanzen [2]). Wir wagen es bei unsern jetzigen Hülfsmitteln nicht, dies vielgestaltige Wesen zu erklären, das auch in den weiter fortrückenden Mythen ziemlich wieder verschwindet.

Um die Geschichte der Entwickelung der Mythen weiter zu verfolgen, müssen wir die großen Götter einzeln in Betracht ziehen, sowohl wie sie als Mittelpunkte eigener Mythenkreise, als in den Verhältnissen in welchen sie gegen einander stehen, erscheinen. Wir machen den Anfang mit Brahma, dessen Mythenkreis in vieler Hinsicht zu den lehrreichsten gehört.

Die Bildung der Mythen von Brahma fällt, wie die aller Götter, in sehr verschiedene Zeiträume. In den ältesten Mythen wird Brahma noch ganz als Sonne, als bloßes Naturwesen sichtbar. So wie die Idee des Brahma bei seinen Verehrern gesteigert wurde, ließen sie diese, nun nicht mehr zu ihren Begriffen passenden Mythen fallen, allein die Wischnuiten und Siwaiten hielten sie nicht allein fest, um dadurch Brahma gegen ihre Götter herabzusetzen, sondern vermischten sie auch zum Theil mit fremden, aus buddhistischen Mythen geschöpften Zusätzen. Dann folgen zweitens die Mythen, welche die Brahmaiten in dem Zeitraume bildeten, wo sie in Brahma den höchsten Regierer der Welt und der Götter verehrten. In diese Mythen flechten sie eben so die frühern Mythen der andern Götter ein, um dadurch die höhere Würde

1) Manu. Vol. IX. p. 129.
2) Aſ. Originalschriften. B. I. S. 104.

ihres Gottes sichtbar zu machen. Endlich folgen drittens die Mythen, in welchen Brahma als eins mit dem großen Urwesen selbst, und in pantheistischer Ansicht als das All erscheint. Es liegt vor Augen, daß diese Stufenfolge auch bei den Mythen der andern großen Götter statt findet; doch sind wir noch außer Stande, die Mythen überhaupt in dieser chronologischen Folge vorzutragen, und müssen sie so gemischt nehmen, wie sie in den uns zugänglichen Bruchstücken der Quellen und andern Sammlungen vorliegen.

Brahma — von der Bedeutung dieses Namens ist schon geredet — hat mehrere Benennungen. In den ältesten Stücken des Ramayana heißt er Brahma, in einem jüngern Bramha [1]); oft kommt auch schon der Name Pradschapati vor [2]); andere Namen von ihm sind uns im ersten und dritten Buch dieses Gedichts — die einzigen uns bekannten — nicht vorgekommen. Der Name selbst wird sehr abweichend geschrieben und in Brumha, Brohma, Brimha [3]) und Birmah verwandelt. Der Unterschied den Holwell zwischen Birmah und Brahma bemerkt [4]), kann bloß bei den Verehrern des Ekhummescha statt finden, keineswegs aber bei den eigentlichen Brahmaiten, oder den Anhängern der Wedas überhaupt. Birmah ist dort der mächtigste, dem Unendlichen am nächsten stehende Geist, durch den er seine Gesetze offenbart; Brahma aber ein untergeordneter Geist, der das Gesetz von Birmah in der Sprache des Himmels erhält, dann Mensch wird und dasselbe — den Sastrah des Brahma — in das Sanskrit übersetzt. Die Wedas kennen weder einen Birmah noch Brahma in diesem Sinne. In andern Schriften werden ihm fast zahllose Namen beigelegt, die sich auf die verschiedenen Ansichten beziehen, in welchen er betrachtet wurde. So

1) Ramayuna. Vol. III. p. 454.

2) Daselbst, Vol. I. p. 191.

3) So im Prabod'h Chandrodaya, doch hier als eins mit dem Urwesen selbst.

4) Historische Nachrichten von Hindostan u. s. w. S. 181.

heißt er: Pidamaha, der große Vater; Tschiaduranana, der Vierhauptige; Surageschda, Bruder der Sonne; Kamalasana, der auf dem Lotus Sitzende; Sischda, der Schöpfer; Wedha, der Gesetzgebende; Weddatta, der Erkenntnißgebende; Suayambhu, der durch sich selbst Bestehende; Atmabhu, die Erd- oder Weltseele; u. s. w. [1]).

In den ältesten Zeiten mochte die Frage: Ob Brahma einen Anfang, oder einen Ursprung habe, und welchen? wohl gar nicht aufgeworfen werden. In dem ersten und gewiß auch ältesten Geschlechtsregister der Könige von Ayodhya im Ramayana heißt es: „Unbeschreiblich ist Brahmas Ursprung; er ist ewig, unvergänglich, immer derselbe" [2]). Der Verfasser dieses Stücks scheint zwar einen Anfang, oder Ursprung Brahmas gerade nicht zu leugnen, aber so viel ist klar: daß er nichts davon wußte.

In einer andern Stelle wird er aber loka-purva genannt, d. i. der Erstgeborne aller Wesen, oder aller Geschöpfe [3]). Dies setzt allerdings die Annahme eines Anfangs voraus.

Ein anderer Verfasser macht Brahma zu einem Sohn des Mondes [4]). Merkwürdiger ist die Erklärung des Verfassers des zweiten und jüngern Geschlechtsregisters im Ramayana. Es ist, wie das erste, dem Wasischtha in den Mund gelegt, welcher den Rama so anredet: „Vernimm von mir, o Herrscher der Menschen, die Hervorbringung der Welt. Alles war (ursprünglich) Wasser, und von diesem Element wurde die Erde gebildet, und nach dieser der selbstseiende Bramha mit den Göttern. Er dann (in Gestalt eines Ebers) befreiete (rettete) die Erde wieder, und brachte mit seinen Söhnen die ganze Welt hervor. Bramha, ewig, beständig seiend, unverkleinerlich, wurde (hervorgebracht) von dem Aether;

1) Majers myth. Lexicon. B. I. S. 262.

2) Ramayana. Vol. I. p. 574.

3) Daselbst. Vol. I. p. 190.

4) Daselbst. Vol. III. p. 32. 33.

von ihm wieder Maritschi u. s. w. [1]). Diese Stelle ist sehr merkwürdig. Der Verfasser nimmt offenbar eine Art von Chaos an, das er Wasser nennt; aber wir haben schon bemerkt, daß dies Urwasser nichts als den einfachen, noch unsichtbaren Weltstoff bezeichnet, aus dem durch Verbindung das Sichtbare hervorgeht; das Schwere, Erde und wirkliches Wasser, sinken nach unten, Aether und Licht steigen aufwärts und aus diesen geht Brahma — die Sonne — hervor. Brahma und seine Söhne, die wir bald kennen lernen werden, bringen nun die „ganze Welt" hervor. Da aller Aether, Wasser und Erde schon da waren, kann hier nur, was auch aus andern Mythen hervorgeht, von einzelnen Wesen, Planeten, Sternen, Menschen, Thieren und Pflanzen die Rede sein.

Allein welche Kraft dachte der Verf. sich, die in dem Chaos sich wirksam zeigte, hier die Erde, dort den Aether absonderte; die aus dem Aether selbst den Brahma bildete? Oder dachte er überall an eine solche erste Ursache noch nicht? Wie passen überhaupt diese Vorstellungen zu der, aus allen Mythen hervorgehenden, sich immer deutlicher entwickelnden religiösen Weltansicht der Hindus? Wir werden weiterhin sehen daß sie mit dieser im geraden Widerspruch stehen. Sowohl die alte Zeugungslehre, als das Emanationssystem, führen auf ein Urpaar, oder auf ein Urwesen zurück, und in allen sich darauf beziehenden Mythen ist entweder Bhavani als Mutter, oder Hakanguerbehah, als einfacher Urstoff, die erste Erzeugung, oder erste Emanation des Urwesens. Woher nun diese fremden Vorstellungen? Die kurze Bemerkung: Brahma habe in Gestalt eines Ebers die Erde wieder befreiet (vom Wasser), scheint hier den Weg zu zeigen. Der Mythus: Die Erde sei einmal im Wasser versunken gewesen, und von einem Gott in Gestalt eines Ebers gerettet worden, gehört ursprünglich den westlichen Buddhisten, und ist auf die Lehre von den periodischen Vernichtungen der Welt, und die dazwischen fallenden Ueberfluthungen der Erde gegründet. Die ei-

1) Ramayuna. Vol. III. p. 454.

gentliche Gestaltung dieser Mythe bei den Buddhisten ist uns noch nicht bekannt; doch zu erweisen daß sie eine solche besitzen. In alten ächten Dschainatempeln, z. B. dem Kailastempel zu Elore, findet sich ein Mann abgebildet mit einem Eberhaupt, welcher die Erde (oder die Welt) auf seinen Hauern als eine große Kugel emporhebt, das Symbol des Wimala, des dreizehnten Buddha ist ein Eber; da nun die alten Dschainas die Symbole ihrer Götter häufig mit den menschlichen Körpern zusammenschmelzen, wie schon in der ersten Abtheilung gezeigt wurde, ist auch in jenem Eberkopf Wimala nicht zu verkennen. Der Wischnuit glaubt, wie hernach gezeigt werden wird, in dieser Abbildung den Wischnu zu erkennen, und läßt ihn die im Meer versunkene Erde wieder empor heben; hier eignet der Brahmait die Handlung dem Brahma zu, und scheint sie mit dem Beginn der Bildung der Erde selbst zu verbinden; dies geschieht auch in den jüngern Stücken des Sastrah des Brahma, wo ursprünglich Wischnu die Erde auf seinen Hauern aus dem Urmeer emporhebt, und dann Brahma auf ihr die Schöpfung fortsetzt [1]). Ob der Siwait diese Mythe auch von seinem Gott erzählt, wissen wir noch nicht; daß er ihm überhaupt eine Rettung der Erde aus dem Wasser zuschreibt, haben wir oben bei den Mythen vom Ursprunge der Ganga gesehen. Daß die alte Mythe der Hindus diese Ueberfluthungen oder Vernichtungen der Erde gar nicht kennt, sondern Welt und Erde als ewig fortbestehend annimmt, werden wir weiterhin beweisen. Diese Versinkungen und Rettungen müssen also einen fremden Ursprung haben, der in der Lehre und den Mythen der Buddhisten vor Augen liegt. Der Bhagavat-Purana erklärt daher eine solche Ueberfluthung und Vernichtung der Erde, aus welcher Wischnu als Fisch rettet, für bloße Allegorie [2]).

Betrachten wir nun jene Vorstellungen vom Ursprunge der Erde, des Aethers, des Brahma aus dem Wasser, oder

---

1) Holwells historische Nachrichten u. s. w. S. 273.
2) As. Res. Vol. I. p. 234.

einfachen Weltstoff, so gehören sie ganz der Lehre der Buddhisten an; nur daß diese dabei die Kraft des Narayana voraussetzen, die das Wasser bewegt und aus ihm die Wesen bildet. Daß nach dieser buddhistischen Ansicht, Brahma, als Sonne einen Anfang, und auch bei einer Weltvernichtung ein Ende haben müsse, ist klar; und wir werden sehen daß die Hindus, so wie hier den Anfang, endlich von den Buddhisten auch den Tod desselben annahmen. So wie indeß die Idee des Brahma von der Sonne getrennt und gesteigert wurde, erkannten die Brahmaiten in ihm den Anbeginnlosen, zuletzt das unendliche Urwesen selbst. Die andern Secten fuhren aber fort ihn als bloßes Naturwesen zu betrachten, und ihn ihrem Gott, mit dem sie dieselbe erhabene Idee verbanden, unterzuordnen. Daß die Siwaiten Brahma als ein bloßes Geschöpf und einen Diener des Siwa betrachten, liegt in ihren Mythen vor Augen; doch ist uns keine derselben bekannt, in welcher die Hervorbringung des Brahma durch Siwa erzählt würde. Die Wischnuiten aber erzählen diese Hervorbringung des Brahma umständlich, indem sie die Mythe, oder eigentlich nur die symbolische Vorstellung von Narayana und Buddha auf Wischnu und Brahma beziehen. Sobald in allen drei Secten sich aber die Lehre von Brahm und Bhawani als einem Urpaar entwickelte, wurden Brahma, Wischnu und Siwa Kinder derselben; nach einigen entstanden sie aus drei Eiern, welche Bhawani aus ihrem Schooße fallen ließ, nach andern tanzte sie, und schlug dabei mit den Händen so stark den Tact, daß eine Blase in der Hand entstand, und aus dieser Blase gingen die drei Götter hervor [1]), die dann sofort in ihre Wirkungskreise als Schöpfer, Erhalter und Zerstörer traten. Anders mußte dieser Ursprung sich nach der Emanationslehre gestalten; wir kennen diese Gestaltung nur, wie der Wischnuit sie darstellt. Der Urgeist bringt Bhawani hervor, diese den Wischnu, Wischnu den Brahma, und Brahma den Siwa [2]). Daß die andern Secten ihren

1) Mythol. des Indous. Tom. I. p. 155.
2) Mythol. des Indous. Tom. I. p. 155. 156.

Gott an die Spitze der drei gestellt haben werden, versteht sich von selbst.

Von den Mythen in welchen Brahma noch ganz als Naturwesen, als Sonne, erscheint, verdient folgende den ersten Platz. Brahma stirbt alle Jahre, und wird alle Jahre von neuem geboren. Dann schlägt Siwa dem gestorbenen Brahma den Kopf ab, sammelt die Köpfe, und trägt sie auf eine Schnur gereiht, als Halsband. Zugleich stirbt aber auch Chatti (Uma), eine der beiden Gattinnen des Siwa, während die andere, Grienga (Ganga), bei ihm bleibt. Von der gestorbenen Uma sammelt Siwa gleichfalls jährlich ein Bein, reihet sie aneinander, und trägt sie als Halsband [1]). Der Sinn dieser Mythe liegt so klar vor Augen, daß er ohnmöglich verkannt werden kann. Nach dem jährlichen Steigen und Sinken der Sonne (des Brahma), und nach dem jährlichen Zunehmen und Abnehmen der Wärme (der Uma), zählte man in einem alten Feuertempel (des Siwa), die Jahre, und reihete, um ihre Zahl zu behalten, gewisse Marken (Köpfe des Brahma oder Gebeine der Uma) auf einer Schnur zusammen. Wie die Siwaiten dies Abhauen der Köpfe der todten Brahmas durch Siwa, auf den lebendigen Brahma übertrugen, werden wir gleich sehen. Wir müssen dabei auf eine Reihe von Mythen aufmerksam machen, die den Namen der Sectenmythen im eigentlichsten Verstande verdienen, weil jede Secte sie von dem Gott, oder den Göttern der andern erzählt, um sie gegen den ihrigen herabzusetzen.

In der ersten Abtheilung ist die Mythe aus dem Maha-Bharata umständlich erzählt worden, wie Brahma, als Beherrscher der Welt und der Götter, an dessen Hofe sich auch Siwa, Indra u. s. w finden, durch Wiswakarman die reizende Tilottama bilden läßt, und ihr befiehlt: sich zur Erde zu begeben und die mächtigen Asura-Fürsten, Sund und Upasund zu entzweien. Da sie durch die erstaunten Himmlischen hin, und dabei rund um Siwa her, zur Erde schwebt,

1) Baldäus. S. 438. 439.

blickt dieser ihr mit solcher Lüsternheit nach, daß ihm sofort noch vier Antlitze oder Köpfe hervorwachsen, so daß er fünf Köpfe hatte. Das Herabwürdigende für Siwa, das in dieser Mythe der Brahmaiten lag, wälzte der Siwait doppelt auf Brahma zurück. Er hat, erzählt ein Siwait, eine Tochter, Soursety (so nennt sie Polier), in welche er sich verliebt, aber sie sucht ihm zu entfliehen, und verläßt Brahma. Zuerst flieht sie vor ihm hin; da blickt er lüstern hinter ihr her und es wächst ihm dahin ein Haupt; nun flieht sie hinter ihn, auch dahin blickt er und es wächst ein Haupt; sie flieht zur rechten und linken, der Erfolg ist derselbe. Nun flüchtet sie über ihn hin; auch da wächst ihm ein Kopf empor. Im Zorn über dies Benehmen, haut Siwa dem Brahma diesen fünften Kopf ab [1]). Das Entgegensetzen des Siwaiten, gegen Behauptungen des Brahmaiten liegt hier vor Augen; allein wir müssen uns bei diesem Gegenstande länger verweilen, weil er eine zu schöne Gelegenheit darbietet, die Art und Weise der Aufstellung dieser Sectenmythen, die nicht erst erfunden, sondern aus ältern Vorstellungen zu dem neuen Zweck zusammengesetzt wurden, genauer kennen zu lernen.

Das Lieben der eignen, aus sich gebornen Tochter, und die Flucht derselben, ist aus einem ältern Mythus genommen, welchen der weiße Vadschus, aber nicht von Brahma, sondern von Brahm und Bhawani, oder dem Urwesen selbst, erzählt. Es heißt: „Er fühlte keine Freude, und deshalb freuet der Mensch sich nicht wenn er allein ist. Er wünschte das Dasein eines andern, und alsbald wurde er so, wie Mann und Weib in gegenseitiger Umarmung. Er machte daß sein eigenes Selbst in zwei zerfiel, und so ward er ein Mann und ein Weib. — — Er nahete ihr, und so wurden menschliche Wesen erzeugt. Sie dachte zweifelnd: wie kann er, der mich aus sich selbst erzeugt hat, mir nahen? Ich will eine andere Gestalt annehmen. Sie ward eine Kuh, der andere ein Stier, und nahete ihr, und das Erzeugniß waren Kühe. Sie ward

1) Mythol. des Indous. Tom. I. p. 175.

verwandelt in eine Stute und er in einen Hengst; eins ward zur Eselin, der andere zu einem Esel, so nahete er ihr wieder, und die einhufige Art war das Erzeugniß. Sie ward Ziege, er Bock, sie ein Schaaf, er ein Widder, so nahete er ihr, und erzeugt wurden Ziegen und Schaafe. Auf diese Weise brachte er jegliches, irgend vorhandene Paar hervor, bis zur Ameise und den allerkleinsten Insecten" [1]). Daß hier eigentlich von Brahm, dem Urwesen, dem Er schlechthin die Rede sei, geht nicht allein aus dem Zusammenhange des Ganzen, sondern aus mehrerern Parallelmythen hervor, von denen nachher die Rede sein wird. Da die Brahmaiten aber Brahma und jenes Urwesen als eins nahmen, wurde diese Mythe auf ihn übertragen; auch die andern Secten, da sie die Hervorbringung der Wesen als den Wirkungskreis des Brahma betrachteten, verstanden diese Mythe, die dem erhabenen, sich immer deutlicher entwickelnden Begriff des großen Urwesens wenig entsprach, von Brahma. So erzählt ein Wischnuit sie gleichfalls mißbilligend von Brahma. Brahma bringt, nach dem Bhagavat-Purana, zuerst aus sich die neun Brahmasöhne hervor, dann aus seinem Antlitz die Saraswati, verliebt sich in sie, und wohnt ihr bei. Darüber verachten ihn seine neun Söhne, er fühlt selbst Gewissensbisse, verläßt den Leib der ihn zu dieser Handlung verleitete, und nimmt einen andern Körper mit vier Häuptern an, welche die vier Wedas hervorbringen [2]). Obgleich der Wischnuit den Brahma über die Liebe zu seiner Tochter tadelt; so legt er doch der Entstehung der vier Häupter einen wesentlich andern und heiligen Grund unter, die Offenbarung der Wedas. Der Siwait aber greift die Gelegenheit auf, um dem Brahmaiten die Beleidigung des Siwa zurückzugeben. Allein den Siwa läßt er nicht nur mißbilligen, sondern auch strafen. Diese Strafe des Kopfabschlagens würde aber schwerlich angewendet sein, läge ihr nicht jene ältere Mythe von dem jährlichen

1) As. Res. Vol. VIII. p. 441.
2) Asiat. Originalschriften, B. I. S. 54.

Tode des Brahma, und dem Abhauen des todten Kopfs durch Siwa zum Grunde.

Da nach der alten Mythe Siwa dem (todten) Brahma jährlich einen Kopf abschlägt, und hier sichtbar eine Naturerscheinung im Laufe des Jahres zum Grunde liegt; so ist zum voraus zu erwarten, daß diese Mythe, indem der Begriff des jährlichen Sterbens des Brahma verloren ging, auf andere Naturerscheinungen wird angewendet worden sein, und so ist es wirklich. Brahma, so erzählt Abraham Roger die Mythe, hatte durch Stolz den Siwa beleidigt; da brachte dieser den Beirava hervor, welcher dem Brahma mit seinen Nägeln den mittelsten seiner fünf Köpfe abriß. Nun demüthigte sich Brahma, Siwa verzieh ihm, und setzte das abgerissene Haupt auf das seinige [1]). Hier scheint auf die Sonnenfinsterniß angespielt zu werden, Beirava der schwarze Körper zu sein der vor die Sonne tritt und ihr Licht raubt. Eine noch umständlichere, in die mannigfachsten Naturerscheinungen eingreifende Darstellung dieses Kopfabschlagens durch Siwa, werden wir gleich mittheilen.

Eine Reihe von Mythen in welchen der Sectengeist sich ganz vorzüglich ausspricht, sind die Kämpfe der Götter unter einander, wobei dann immer einer als Oberherr der andern erscheint. Wir haben schon in der ersten Abtheilung die Mythe aus dem Ramayana erzählt, wo die Himmlischen zu erfahren wünschen: ob Wischnus oder Siwas Bogen der stärkere sei? Brahma, der hier weit erhaben über die beiden Götter erscheint, veranlaßt einen Kampf zwischen ihnen, wobei Himmel und Erde in Gefahr gerathen, aber Wischnu endlich Sieger bleibt, und Siwa überwunden wird. Das konnte natürlich der Siwait, der in seinem Gott das unendliche Wesen selbst verehrt, nicht zugeben, und der Kampf nimmt bei ihm eine ganz andere Gestalt an. Nicht Siwa und Wischnu sind hier die Kämpfenden, sondern Brahma und Wischnu,

1) Abr. Rogers offne Thür zu dem verborgenen Heidenthum. Nürnberg 1663. S. 227.

und Siwa steht über ihnen als Herr und Richter, und Brahma, obwohl nicht von Wischnu überwunden, wird von Siwa bestraft. Diese Mythe findet sich in dem, dem Siwaismus angehörenden Skanda-Purana [1]). Wir müssen sie näher betrachten. Brahma will sich stolz über Wischnu erheben, und so entsteht zwischen beiden ein furchtbarer Kampf, in welchem die Welt Gefahr läuft unterzugehen. Da tritt Siwa, hier schon eins mit dem unendlichen Wesen, in Gestalt einer Feuersäule zwischen die Kämpfenden, und thut den Ausspruch: welcher von ihnen die Spitze oder den Fuß der Säule erreichen könne, solle als der Größere betrachtet werden. Wischnu nimmt die Gestalt eines Ebers an, und gräbt mit seinen Hauern in die Erde, um den Fuß der Säule zu erreichen; ermüdet aber endlich, erkennt die Unendlichkeit des Siwa, und kehrt zurück. Brahma, auf seinem Schwan sitzend, wollte die Spitze erreichen, ermüdet aber gleichfalls und kehrt zurück. Um ihn zu prüfen läßt Siwa eine Blume vom Baume Kaldeir herabfallen; Brahma fängt sie mit der Hand, aber die Blume bittet ihr die Freiheit zu schenken. Der Gott verspricht ihr dies, wenn sie ihm bei Wischnu bezeugen wolle, daß er die Spitze der Säule erreicht habe. Er behauptet dies, da er bei Wischnu ankommt, und die Blume giebt das falsche Zeugniß. In dem Augenblick aber tritt Siwa aus der Säule hervor; Wischnu wirft sich ihm demüthig zu Füßen, und erhält Verzeihung; dem erschrockenen Brahma aber wird angekündigt: daß er, wegen seiner unwahren Behauptung auf der Erde keinen Tempeldienst, oder öffentliche Verehrung mehr haben solle; da er indeß reuig niederfällt, gewährt ihm Siwa: daß die Ceremonien der Brahmanen ihm gehören sollen [2]). Dieser Schluß bezeichnet den Sinn der Kampfmythen sehr bestimmt; sie stellen den Streit der drei Secten über den Vorrang ihrer Götter dar. Brahma wird der Unwahrheit beschuldigt, weil seine Verehrer ihn das

1) As. Res. Vol. VIII. p. 47.
2) Sonnerat. B. I. S. 129—131. Baldäus. S. 444. 445.

höchste Wesen nennen und als das höchste Wesen verehren, welches der Siwait als Lüge betrachtet, der Tempeldienst wird ihm genommen, aber die Verehrung der Brahmanen gelassen, weil, wie wir in der Folge sehen werden, in den alten noch täglich gebrauchten Liturgien der Wedas, noch alle Naturwesen angerufen und verehrt werden, und unter ihnen Brahma, als Sonne, vorzüglich vor allen. Von dem Tempeldienst nachher.

Daß den Wischnuiten diese Kampfmythe, zur Erhöhung ihres Gottes nicht fehlen wird, läßt sich voraussetzen, doch ist sie uns in der einfachen Gestalt, wie der Brahmait und der Siwait sie aufstellen, noch nicht bekannt; allein in einer unweit künstlichern Einkleidung, und aus jüngerer Zeit, erzählt sie der Bhagavat-Purana. Der Verfasser, dem völlig ausgebildeten Pantheismus zugethan, stellt den Streit der Siwaiten und Brahmaiten, und ihren gegenseitigen Haß in alten mythischen Bildern, und nach der Ansicht der Wischnuiten von beiden dar. „Die großen Altväter, d. i. die neun unmittelbaren Brahmasöhne, wollten ein Opfer veranstalten, und hatten dazu alle Götter und berühmten Leute eingeladen. Dakscha, der Brahmasohn, trat in den Saal um Brahma seine Ehrfurcht zu bezeigen; alle standen auf da er in den Saal trat, nur Siwa, sein Schwiegersohn, nicht. Erzürnt darüber ließ Dakscha einige beleidigende Worte gegen Siwa fallen; aber dieser, dessen Gelassenheit durch nichts gestört werden kann[1]), antwortete nicht. Allein Nandigessuren, sein Günstling nahm das Wort, und verfluchte den Dakscha mit den Worten: dich, der dem Siwa unehrerbietig begegnet, dich treffe bald Unglück; dein Kopf werde abgehauen und ein Ziegenkopf an dessen Stelle gesetzt; Brahmanen, welche Siwa verachten, versinken in Unwissenheit, ihre ganze Wissenschaft sei Betteln; zaumlose Begierden bemächtigen sich ihrer, eine beständige Wanderung durch die niedrigsten Geschöpfe sei ihr

1) In fast allen Mythen von Siwa erscheint er reizbar, jähzornig und übereilt.

Loos! Der Altvater Brighu nahm die Partei des Dakscha, und aufgebracht über den Fluch des Nandigessuren, verfluchte er wieder die Anbeter des Siwa; er wünschte: daß sie gottlos, Freigeister, Verächter des (wahren) Dienstes und der Gesetze seien, und also von der bürgerlichen und religiösen Gesellschaft ausgeschlossen würden! Dann wünschte er noch: daß sie mit den unreinsten Dingen beladen, sich selbst damit schmücken möchten! Diese gegenseitigen Flüche hätten sie alle gänzlich vernichtet, wären sie nicht durch die besondere Gnade des Wischnu erhalten." — Es ist klar daß der Verfasser hier die Anbeter des Brahma und die Anbeter des Siwa gegen einander stellt, und in den Flüchen, mit welchen er sie sich gegenseitig belegen läßt, die Begriffe ausdrückt, welche der Wischnuit mit beiden verbindet. Er fährt in diesem Sinnenum fort: „Aus diesem Zank erzeugte sich Haß zwischen Schwiegervater (Dakscha) und Schwiegersohn (Siwa). Einige Zeit nachher wollte Dakscha wieder opfern, und alle Götter, Altväter und seine Töchter wurden eingeladen, nur Siwa und Sakti (seine Gattin und Dakschas Tochter) nicht. Als diese Nachricht von dem Feste erhielt, wünschte sie aus Neugierde dabei zu sein; Siwa lächelte, rieth, der unangenehmen Folgen wegen die es haben könnte, davon abzustehen; allein die Neugierde siegte, Sakti ging mit ihrem Gefolge zum Opfer, wurde aber mit solcher Verachtung empfangen, daß sie die dem Vater schuldige Achtung vergaß, und im Zorn ausrief: unnatürlicher Vater! der Name deiner Tochter, und dieser aus deinem Blute erzeugte Körper machen mich unwürdig die Gattin des Siwa zu sein — ich lege sie mit Freuden ab, einen andern Namen und einen andern Leib zu wählen, der meines Gatten würdig sei! — Plötzlich verzehrte das Feuer ihrer Wuth ihren Körper [1]). Da Siwa dies erfuhr, riß er sich ein Haar aus und warf es auf die Erde; plötzlich entstand (daraus) Welapotren (Beirava, ein Strafgeist) mit

1) Nach Polier (Tom. I. p. 196) stürzt sie sich in das schon angezündete Opferfeuer und verbrennt sich so.

tausend bewaffneten Händen, und erhielt Befehl, die Unternehmung des Dakscha zu vernichten. Welapotren begab sich mit Nandigessuren, und mehrern Wesen aus Siwas Gefolge in den Opfersaal, schlug die Götter und Altväter, hieb dem Dakscha den Kopf ab, und verbrannte, was zum Opfer gehörte. Die mißhandelten Götter beklagten sich bei Brahma; allein dieser verwies ihnen ihre Gegenwart, bei einem zur Verachtung des Siwa angestellten Opfer, da dieser doch von Rechtswegen der Herr und Belohner sei. Er machte ihnen fühlbar, daß sie bei dem zweiten Opfer, das in Abwesenheit dieses Gottes vorgenommen wurde, nicht hätten zugegen sein sollen; und sie also den Siwa durch Unterthänigkeit besänftigen müßten. Hierauf begaben sich Brahma und alle Götter zu Siwa und beteten ihn mit tiefen Ehrenbezeugungen an. Brahma bat demüthig, dem Dakscha sein Verbrechen zu verzeihen, damit er sein Opfer vollenden könne. Siwa ließ sich bewegen und begab sich in Begleitung aller Götter in den Opfersaal. Die Verwundeten wurden geheilet, die Verstümmelten erhielten ihre Glieder wieder, Dakscha lebte von den Todten auf, doch setzte Siwa einen Ziegenkopf an die Stelle des seinigen, der verbrannt war. Sogleich betete Dakscha den Siwa an, erwies ihm alle möglichen Ehrenbezeugungen, und dankte ihm für seinen Edelmuth. Hierauf erschien Wischnu selbst und erklärte allen, daß zwischen Brahma, Wischnu und Siwa kein Unterschied sei; er sei Schöpfer unter dem Namen Brahma; Erhalter und Retter unter dem Namen Wischnu, und Zerstörer unter dem Namen Siwa" [1]). Wir bemerken hier zuerst, daß die Mythe von der Störung des Opfers des Dakscha durch Siwa, ursprünglich den Sinn gar nicht zu haben scheint, den sie hier durch Accomodation und Anknüpfung an jenen Zank zwischen Nandigessuren, Dakscha und Brighu erhält. Diese Mythe kommt auch im Ramayana vor, wenn von dem Bogen des Siwa die Rede ist.

1) Asiat. Originalschriften. B. I. S. 71—74. Mythol. des Indous. Tom. I. p. 196.

„Höre, sagt König Dschanaka zu dem Priester Wasischtha, die Geschichte dieses Bogens, und warum er bei mir aufbewahrt wird. Der große Sankara (Siwa) überlieferte diesen Bogen dem Deva-rata, dem ältesten Sohn des Nimi. Als Sankara in alter Zeit mit diesem Bogen alle Götter bei dem Opfer des Dakscha vernichtete, redete er sie so an: o ihr Götter, da ihr mir, der ich Theil (am Opfer) zu haben wünschte, nichts gegeben habt, so will ich mit diesem Bogen euch allen eure Körper zerschmettern. Ueberwältigt von Furcht beugten sich die Götter vor Rudra und baten ihn, worauf er friedlich und gnädig gegen sie wurde, und den mächtigen Göttern die, durch den Bogen abgehauenen Glieder wiederherstellte" [1]). Der Grund des Zwistes wird hier anders bestimmt; Siwa will Theil an dem Opfer haben, die mit Dakscha opfernden Götter geben ihm aber nichts. Von den Opfern der Hindus empfangen, wie wir weiterhin sehen werden, alle Götter, ja alle Wesen ihren Theil; dem Siwa seinen Theil versagen, heißt ihn ganz von der Verehrung ausschließen. Wir bemerken noch, daß der Verfasser der Erzählung im Ramayana den Siwa sich selbst, mit seinem Bogen rächen läßt, daß die Götter ihn unmittelbar durch Bitten besänftigen, nicht durch Brahma, der im Ramayana immer als Beherrscher aller Götter erscheint, also hier in eben dem Verhältniß zu dem Streit gedacht werden muß, in welches der Wischnuit den Wischnu stellt; daß ferner dieser Verfasser die Einmischung der Sakti in diesen Zwist noch nicht kannte; daß er die verstümmelten Götter alle ihre abgehauenen Glieder wieder bekommen läßt; also den stellvertretenden Bockskopf des Dakscha gleichfalls noch nicht kannte. Daß dieser Bockskopf, oder Ziegenkopf in der jüngern Mythe nur allegorisch zu verstehen sei, ist wohl einleuchtend. Der Bockskopf ist ein Sinnbild der Dummheit und der Sinnlichkeit, und hier bei Dakscha das Bild der Verwirklichung des über seine Partei ausgesprochenen Fluchs: „Brahmanen welche Siwa verachten, sollen in Unwissen-

1) Ramayuna. Vol. I. p. 548. 549.

heit versinken; ihre ganze Wissenschaft soll Betteln sein, ungezäumte Leidenschaften sollen sie beherrschen, u. s. w." Die Secte unter den Brahmaiten, auf welche dieser Fluch als Beschreibung sich bezieht, ist uns nicht bekannt; vielleicht ist von den Sauras die Rede, von denen nachher gehandelt werden wird. Die Secte der Siwaiten, welche der Wischnuit hier in dem Fluche des Brighu beschreibt, läßt sich genauer nachweisen. Es sind die Verehrer der Kali und des Beirava, welche die Wischnuiten öfter mit den Siwaiten überhaupt verwechseln. So schildert Krisna Misra im Prabod'h Tschandrodaya den Siwaverehrer als Kapalika, und legt ihm die Worte in den Mund: „Mein Halsband und mein Schmuck sind Menschengebeine, ich wohne unter der Asche der Todten und esse aus Menschenschädeln; — — Nach dem Fasten trinken wir Liquor aus den Schädeln der Brahmanen, sättigen unser Opferfeuer mit Gehirn, Lungen und Fleisch von Menschen, und bringen blutige Menschenopfer dem schrecklichen Gott" [1]).

An diese Kampf- und Sectenmythen schließt sich noch eine, die wir hier nicht übergehen dürfen, obwohl sie mehr Symbolmythe und Darstellung von Naturerscheinungen ist, an denen die vier Hauptgötter gleichen Antheil haben. Das Ganze wird an die Enthauptung des Brahma durch Siwa geknüpft, und von Baldäus erzählt [2]). Die Abschlagung des Kopfs wird hier an den Kampf zwischen Brahma und Wischnu geknüpft, welchen Siwa als Oberherr entscheidet. Allein aus dem Blute, das Brahma dabei verlor, entstand ein Wesen [3]) mit fünfhundert Köpfen und tausend Händen, das den Göttern feindlich gesinnt war, und den Namen Sagatracawaren führt. Siwa hat durch diese That aber eine große Sünde begangen, für die er büßen muß. Man sieht daß Siwa sofort nicht mehr als höchstes Wesen erscheint, und der Mythus mehr je-

1) Prabod'h Chandrodaya. p. 38.

2) Baldäus. S. 445.

3) Baldäus nennt es wohl unrichtig einen Menschen.

nes jährliche Kopfabschlagen des sterbenden Brahma meint. Die Buße des Siwa besteht darin: daß er mit dem Schädel des abgeschlagenen Kopfs in der Hand betteln muß, bis derselbe sich in zwölf Jahren mit Almosen füllt. Aus dem Sinne des Mythus geht klar hervor: daß Jahr hier nur einen Monat bedeutet, der aber in der Folge absichtlich in ein Jahr verwandelt wurde, da man dieses Betteln mit dem Schädel des Getödteten in der Hand, als Strafe für einen Brahmanenmord in die Gesetze aufnahm. Die Begebenheit mit den Munis und ihren Frauen, welche Siwa auf seiner Bettelfahrt anspricht, können wir hier übergehen; allein so viel Almosen Siwa auch bekommt, will der Schädel sich nicht füllen. Da wendet er sich an Wischnu, und dieser entdeckt, daß Siwas drittes, verzehrendes Auge die empfangenen Gaben immer wieder verzehrt. Er blendet also dies dritte Auge, verwundet seinen kleinen Finger und läßt das Blut in den Schädel fließen, der dadurch am Ende des zwölften Monats gefüllt, und so die Buße des Siwa vollendet ist. Aber nun entsteht in dem Schädel aus Wischnus Blut ein schönes Kind. Ueber dies Kind gerathen die drei Götter in den heftigsten Streit. Brahma behauptet, es gehöre ihm, da es in seinem Schädel entstanden sei; Wischnu verlangt es, da es aus seinem Blute sich bildete; Siwa gründet seinen Anspruch darauf: daß er den Schädel in der Hand trug, und das Blut erbettelte. Da die Götter im Begriff waren sich gegenseitig zu bekämpfen, trat Indra zwischen sie, und beruhigte sie dadurch, daß er das Kind für sich nahm, es in sein Paradies versetzte, wo es bald ein mächtiger Krieger und Bogenschütze wurde, und die Götter gegen die Angriffe des tausendarmigen aus Brahmas Blut entsprossenen Riesen vertheidigte, kurz: Kartikeya in einer andern Gestalt war. Der Sinn der ganzen Mythe läßt sich leicht errathen. Siwa hauet dem sterbenden Brahma den Kopf ab, wenn die Sonne zum südlichen Wendekreise herabsinkt; aber aus seinem Blute entsteht ein tausendarmiger Riese der die Götter — die Naturkräfte — angreift; es ist der Winter! Siwa muß zur Strafe zwölf

Monate betteln ehe Brahmas Schädel sich füllt — dies bedarf keiner Auslegung; aber der Schädel füllt sich nur durch Wischnus Blut. Hier mischen sich Ansichten ein, wie sie bei der Entstehung der Ströme der Ganga, als Mittel zur Geburt des Kartikeya vorkamen. Wischnus Blut ist das Bild der starken Regen, welche den Schnee des Himavat schmelzen, und die Ströme füllen; aus diesem Blute wird der Götterknabe geboren, wie dort in den Flüssen Kartikeya, wächst heran und wird der Beschützer der Götter, wie dort Kartikeya, und ist in der That Kartikeya, nur in einer andern Ansicht. Was in dieser sinnreichen Mythe auffällt, ist der Rang des Indra, des Beherrschers der Atmosphäre, der Wolken und des Donners, der hier als König, nicht nur der untern Götter, sondern aller Götter erscheint.

Von mehreren Mythen, in welchen Brahma noch nach den Verhältnissen dargestellt ist, in welche die Sonne durch ihre Bewegungen zu gerathen scheint, wollen wir nur noch eine anführen, weil sich daran ein ganzer Kreis von jüngern Mythen anschließt. Die Mythe selbst gehört einer spätern Zeit an, in welcher Brahm schon als Urwesen, die drei Götter als seine Geschöpfe, unter diesen aber Brahma wieder als Schöpfer der Welt betrachtet wurde. Als Brahma, heißt es, die Welt geschaffen hatte, entwandte er einen Theil derselben, um ihn für sich zu behalten. Wischnu und Siwa aber waren von dem höchsten Wesen beauftragt, die geschaffne Welt seinen Zwecken gemäß einzutheilen. Nachdem sie die Oberwelt und die drei Paradiese (für Wischnu, Siwa und Brahma), dann die Mittelwelt oder die Erde mit den Regionen der Unterwelt bestimmt hatten, fehlte ihnen der Raum für Nark, oder die Hölle, denn diesen Theil der Schöpfung hatte eben Brahma entwendet. Er wurde zur Rede gestellt, mußte seine That bekennen und das Entwendete zurückgeben. Dem ungeachtet wurde er stolz auf das Verdienst die Wedas offenbart zu haben, und suchte sich in seinem Hochmuth über Siwa und Wischnu zu erheben. Dies Benehmen beleidigte das höchste Wesen, und im Zorn ließ es sein Paradies, Birmlak,

die Brahmawelt, unter die unterste der Unterwelten herabsinken. Brahma, betäubt durch den Fall, erkannte endlich sein Verbrechen, bereuete es und verrichtete die strengsten Büßungen eine Million Jahre lang; da erbarmte sich Gott seiner, unterwarf ihn dem Wischnu als seinem Statthalter, und begnadigte ihn unter der Bedingung: daß er viermal auf der Erde als Avatar geboren werden, und in diesen Avatars die Thaten des Wischnu, welche dieser in seinen Avatars auf der Erde vollbringen würde, beschreiben sollte [1]). So viele jüngere Züge sich auch in diese Mythe gemischt haben, so sind doch die alten Züge, in welchen Brahma als Sonne erscheint, nicht ganz verwischt. Stolz steigt am Morgen die Sonne empor, und scheint sich selbst in die Oberwelt, über Wischnu und Siwa zu erheben. Dadurch entzieht sie der Unterwelt ihr Licht, verbirgt sie vor den Blicken ihrer Mitgötter, entwendet sie. Aber gezwungen muß sie wieder herabsinken, bis unter die Unterwelt, dort leuchten und das Verborgene zurückgeben; nun thut sie Buße, wird begnadigt und steigt wieder empor. Die jüngere Mythe trennt Brahma, als mythische Person von der Sonne, aber dann ist die Sonne sein Paradies, seine Welt, wie hernach gezeigt werden wird; und so wird hier nicht Brahma allein, sondern seine Welt, die Sonne, und er in ihr herabgestürzt. Die Sonne kann also nicht eher wieder von ihrem Fall emporsteigen, bis Brahma begnadigt ist; er büßt während der Nacht, und so geht am Morgen die Sonne wieder auf. Dieses, an der Sonne beobachtete Steigen und Fallen, überträgt der jüngere Wischnuit auf Brahma als Person, und legt der Erscheinung sittliche Beweggründe unter; er steigt aus Stolz, und sinkt zur Strafe herab, und ob der Verfasser gleich schon Brahm als Urwesen kennt und selbst von Wischnu unterscheidet, so macht er doch diesen zum alleinigen Statthalter Brahms, und zwingt den Brahma ihm zu dienen.

Noch andere Züge setzen die Gestaltung dieser Mythe in

1) Myth. des Indous. Tom. I. p. 171. 172.

eine verhältnißmäßig junge Zeit herab. Die ursprüngliche Idee der drei Götter, nach welcher jeder seiner Secte der Höchste und Alles war, ist schon verschwunden; sie sind zu Dienern eines Höhern herabgesunken, der jedem seinen bestimmten Wirkungskreis vorschreibt, und nach seinem Willen einen erhöhet, den andern erniedrigt. Die Mythe stellt sich selbst in eine Zeit, wo die Verfasser des Ramayana, des Maha-Bharata, wie des Markandeya-Purana nicht allein vergessen, sondern, wie nachher gezeigt werden wird, auch ihrem Inhalte nach, noch wenig bekannt waren; endlich kommt darin ein Begriff der Avatars der Götter zum Vorschein, wie er sich vorzüglich im Wischnuismus, durch Einmischung buddhistischer Ansichten, entwickelte. Es ist nothwendig, ehe wir weiter gehn, eine genaue Untersuchung über die Lehre von den Avatars überhaupt anzustellen.

Der Begriff ist im ältesten Sinne: das Geborenwerden eines höhern Geistes in einem thierischen Körper, und ruhet also auf der Lehre von der Wanderung der Geister durch irdische Körper, auf der Lehre der Seelenwanderung. Diese Lehre gehört ursprünglich den Buddhisten und den Verehrern des Ekhummescha an, ging aber frühzeitig in die Volksreligion der Hindus über. Hier standen derselben in den ältesten Zeiten die Emanationslehre, in den jüngern der Pantheismus der Wedas entgegen, und sie erhielt dadurch eine andere Form. Wir beschränken uns hier allein auf die Avatars, oder auf das Geborenwerden, die Verkörperung der höhern Geister oder der Götter.

Wenn nach der Lehre der Buddhisten oder des Ekhummescha ein Gott, oder höherer Geist in einem Körper geboren wird, so ist er die Seele dieses Körpers, und wohnet in demselben, so lange er ihn behält, bis zum Tode desselben. Diese Ansicht ist nach der Lehre der Wedas nicht möglich; sie ruhet auf der wesentlichen Unterscheidung zwischen Geist und Materie. Der Buddhist hält die letztere für ein eignes, ewiges Wesen, das er dem Geist oder Gott an die Seite setzt; der Verehrer Ekhummeschas glaubt zwar daß Gott die Materie durch Allmacht geschaffen habe, verbindet dann aber eben den Begriff damit wie der Buddhist, er setzt sie als ein an sich Todtes dem lebendigen Geist entgegen.

Nach der Lehre der Wedas sind Geist und Körper, beide Ausflüsse aus Gott, und beide sind, dem Pantheismus zufolge eins. Aber selbst ehe der letztere sich ausbildete, trat der Geist, als noch gesondert vom Körper gedacht, in einen ganz andern Gesichtspunkt. Jeder Geist ist ein Ausfluß aus Gott, ein Theil der Gottheit, ja in mancher Hinsicht, ein verkörperter Gott. Daher verbindet der Hindu mit allem was der Geist des Menschen hervorbringt, einen ganz eigenthümlichen Begriff; alles ist ihm Offenbarung Gottes; z. B. die Grammatik, die Heilkunst, die Mathematik, die Musik, die Kriegskunst. Die Theorien aller mechanischen Künste, sind von Gott offenbart, nämlich durch den Menschengeist, und die ältesten Werke darüber sind von Gott eingegeben und gehören zu den heiligen Schriften [1]). Was also ein Mensch Großes thut, thut Gott durch ihn, aber Gott kann nicht in ihm besonders wohnen, weil er in allen wohnt, kann nicht in ihm geboren werden, weil er in allen geboren wird. Nachdem die Begriffe, welche man mit den drei großen Göttern verband, durch das Hinzutreten eines vierten, des großen Urwesens, eine wesentliche Veränderung erlitten, und man jedem einen besondern Wirkungskreis zutheilte, erzeugten sich auch für die Wirkungen der Gottheit durch den Geist des Menschen, andere Ansichten. Dem Brahma war, nachdem die Schöpfung vollendet war, das Geschäft der Offenbarung der Wedas, welche als der Quell alles menschlichen Wissens betrachtet werden, zugetheilt worden. Brachte nun ein Mensch etwas, den Wedas Aehnliches hervor; dichtete er Hymnen an die Götter, oder allgemein gefallende Lieder, so war es Brahma der in ihm sich offenbarte. Wischnu hatte das Geschäft der Erhaltung, nicht allein der Welt überhaupt, sondern des Volks der Hindus, ihrer Religion und Einrichtungen insbesondere, und was davon unzertrennlich war, der Ueberwindung ihrer Feinde; zeichnete sich nun ein Mensch durch Ueberwindung der Feinde und Erhaltung des Volks aus, so war es Wischnu der in ihm sich of-

1) As. Res. Vol. I. p. 340.

fenbarte. Siwa blieb zwar der Zerstörer, aber der Gegenstand seiner Zerstörung wurde ein andrer, er wurde Zerstörer des Bösen. Daher offenbarte er sich in den eifrigen Büßern und Kämpfern für den Glauben. Zu diesen, in der religiösen Bildung der Hindus sich von selbst entwickelnden Begriffen, trat nun die fremde Lehre der Avatars. Sie war dem Dichter und Mythensänger zu willkommen um nicht aufgenommen zu werden; aber sie erlitt durch die einmal festgewurzelten Begriffe der Wedalehre eine sehr veränderte Gestalt. Die Männer in welchen sich Brahma oder Wischnu offenbarten, wurden nun Avatars dieser Götter, und diese wurden in ihnen geboren, in ihnen verkörpert, ohne daß durch diese Gestaltung das Wesentliche jener Begriffe selbst verändert worden wäre. Daher kann ein Gott zu gleicher Zeit in zwei, ja vier Avatars geboren werden, und doch, ganz derselbe, in seinem Paradiese bleiben und dort fortwirken; daher kann man den Grad der Gottheit, in einer Avatar nach Zahlen ausdrücken, und sie eine ganze, halbe, ein Viertel der Gottheit nennen, die für sich ganz im Himmel bleibt; daher kann eine, als bloßer Mensch geborne Person, zur Avatar einer Gottheit werden, wenn sie etwas Großes vollbringt, das dem Wirkungskreis eines der Götter entspricht (wie Parasu-Rama); daher dauern die Avatars nach ihrem Tode als eigne Wesen in den Paradiesen der Götter fort, u. s. w. Kurz alle das Räthselhafte, scheinbar Widersprechende was in den Erzählungen von den Avatars sich findet, löst sich in dieser Ansicht völlig auf.

Bei dieser Umwandlung des Begriffs einer Avatar, entstanden bei den Wedaverehrern von selbst zwei verschiedene Arten der Avatars. Es ist dem Hindu im Grunde ganz eins, ob ein Gott eine bestimmte Körpergestalt auf eine kurze Zeit annimmt, um in ihm, oder durch denselben einen Zweck zu erreichen; oder ob er zu einem Zweck in einem Körper geboren wird, oder durch einen gebornen Körper wirkt. Daher stellen die Hindumythen als Avatars dar: 1) wenn ein Gott zur Erreichung eines Zwecks auf eine, oft kurze Zeit, eine Gestalt annahm, wie Brahma und Wischnu die Ebergestalt, der letztere die Fischgestalt u. s. w.; und 2) wenn ein Gott in einer

menschlichen, oder Thiergestalt geboren wurde. Vorzüglich ist es die letzte Classe, welche der Mythus ausgebildet, und in der der Sectengeist sich thätig erwiesen hat. Wir wollen nun die, dem Brahma zugeschriebenen Avatars einzeln durchgehn.

Eine eigentliche Aufzählung der Avatars des Brahma, wie in der bekannten Ode des Dschayadewa die Avatars des Wischnu aufgezählt werden, ist uns nicht bekannt, wie überhaupt nicht, daß in Schriften der Brahmaiten, von Avatars ihres Gottes gesprochen werde; nur Wischnuiten sprechen von Avatars des Brahma, und zwar immer in einem Sinne, durch welchen dieser Gott gegen die Avatars des Wischnu herabgesetzt wird. Wir werden in der Folge zu zeigen suchen, daß die Lehre von den Avatars, wie die Hindumythe sie aufgenommen hat, sich vorzüglich im Wischnuismus ausgebildet hat, und vielleicht nur von dieser Secte auf die andern übergegangen ist. Daß Brahma, um verschiedene Zwecke zu erreichen, verschiedene Gestalten angenommen, oder von sich habe ausgehen lassen, wird in den Mythen öfter erzählt. Indem man auf ihn die Mythe von Brahm, welche schon oben mitgetheilt wurde, von der Erzeugung der Wesen anwandte, nahm er so vielerlei Gestalten an, als es Thiere auf der Erde giebt. Die Menschengestalt, in welcher er Menschen erzeugte, wird in jüngern Mythen besonders hervorgehoben; er ist in dieser Gestalt Manu, theilt die Geschlechter und wird Vater des Menschengeschlechts; aber auch diese Gestalt wird nicht zu den gewöhnlichen Avatars gezählt, was doch bei den Gestalten, welche Wischnu annimmt in seinen Mythen fast immer geschieht. Wenn nach dem Ramayana Brahma die Ebergestalt annimmt, wie schon oben angeführt worden, und die Erde rettet, so eignet der Wischnuit diese Rettung und diese Gestalt dem Wischnu zu, und wir müssen darauf zurück kommen. Eine höchst merkwürdige Emanation, welche von Brahma ausgeht wird im Ramayana beschrieben. Nachdem, während des Roßopfers des Königs Dasaratha, die Götter, von Indra angeführt, zu Brahma kommen, und um Hülfe gegen Rawana bitten, Brahma ihnen dieselbe zusagt; Wischnu

erscheint und verspricht: sich in vier Theile zu theilen und in den vier Söhnen des Königs geboren zu werden, ist das Opfer auf der Erde vollendet und es heißt: „Sogleich erhob sich aus dem, vom Tone der Trommel begleiteten Opferfeuer, ein übernatürliches Wesen von unvergleichlichem Glanz und ungewöhnlicher Größe; roth gekleidet, mächtig, heldenmäßig, kraftvoll, ernst, mit glühendem Antlitz, die Augen, das Haar, der Körper und der große Bart glänzend schwarzbraun; mit glücklichen Merkmalen bezeichnet, geziert mit göttlichem Schmuck, an Höhe dem luftigen Gipfel eines Bergs gleichend; mächtig wie der majestätische Tiger, in Gestalt der Sonne vergleichbar, hell wie die lodernde Flamme, mit Löwenschultern und starkem Arm; geschmückt mit Zierrathen an beiden Händen, den Hals umwunden mit einem Halsbande von sieben und zwanzig Perlen; seine Zähne dem Könige der Sterne [1]) gleichend, glühend in Klarheit, strahlend wie Sri [2]). Es hielt in seinen Händen ein großes Gefäß ——— gefüllt mit der Milchspeise der Himmlischen." — „Dies Erstaunen erregende Wesen" — „diese große Emanation des Pradschapati" — redete dann den König an: „Achte mich als eine Emanation des Brahma"; dann wird dem Könige das Gefäß, welches mit Milchspeise gefüllt ist, gegeben, ihm gesagt, er solle die Speise den Frauen vorsetzen, von welchen er Söhne wünsche, und „da das erhabene Wesen, von bewunderungswürdiger Gestalt, sein Werk vollendet hatte, wurd' es unsichtbar" [3]). Welche Ideen man mit solchen Emanationen verband; ob man sie als bleibend ansah wie die Avatars, denen sie augenscheinlich ganz nahe stehen; oder ob man annahm, daß sie in den Gott zurück kehren, wenn der Zweck erreicht war, der durch sie erreicht werden sollte, kann noch nicht bestimmt werden.

Unter den Avatars welche die übrigen Secten dem Brahma zuschreiben findet sich auch eine, die allein dem Sectengeist der

---

1) Der König der Sterne ist der Mond, und die 27 Perlen des Halsbandes scheinen eine Anspielung auf die 27 Nakschatras zu sein.

2) Die Göttin des Reichthums und Wischnus Gattin.

3) Ramayuna. Vol. I. p. 191—193.

Wischnuiten ihren Ursprung zu verdanken scheint. Es ist dies der Bär Dschanmwend wie Polier ihn nennt, oder Dschambuwan, wie er im Ramayana heißt. Wir müssen diese Dichtung genauer betrachten, weil sie sehr geeignet ist, den Ursprung und die Ausbildung mancher mythischen Ideen zu zeigen. Im Ramayana ist, wie schon oft bemerkt worden, Brahma als oberster Beherrscher der Götter und der Welt dargestellt. Vor ihm erscheinen die Götter und bitten um Hülfe gegen die Unterdrükkung, die sie von Rawana erdulden müssen; Brahma verspricht ihnen Hülfe, und bestimmt daß Rawana durch die Hand eines Menschen sterben soll. Nun erscheint Wischnu, nahet sich Brahma, steht vor ihm, und wird von ihm bewillkommt. Die Götter wenden sich jetzt an Wischnu, und bitten daß er — Brahmas Beschluß gemäß — Mensch werde, um Rawana zu tödten; Wischnu willigt ein, verspricht in den vier Söhnen Dasarathas geboren zu werden, berathet sich mit Brahma und verschwindet [1]). Brahma trifft nun alle Anstalten, durch welche es Rama möglich wird, den mächtigen Riesenkönig zu überwinden; er erhält Waffen und ein Heer, die wir näher kennen lernen müssen. Den Ursprung der Waffen erzählt Wasischtha in einer Rede, in welcher er die Macht des Wiswamitra schildert. „Er ist erfahren in der Wissenschaft aller göttlichen Waffen. — Alle Arten von Waffen, die schrecklichen Söhne des Krisaswa, gab er vormals dem Sohne Kusikas, da er noch das Königreich beherrschte. Diese Söhne des Krisaswa und der Tochter des Pradschapati, sind von verschiedener Gestalt, mächtig, glänzend, den Sieg sichernd. Die Töchter des Dakscha, Dschaya und Widschaya, von schlanker Gestalt, gebaren an hundert sehr glänzender Waffen, zum Werfen und Handhaben. Dschaya empfing eine Gabe (oder Seegen) um die Heere der Asuras zu vernichten, und gebar funfzig unbeschreibliche, gestaltlose Söhne. Widschaya gebar auch funfzig Söhne, Zerstörer, unsichtbar, mächtig, denen zu entrinnen unmöglich ist. Von allen diesen hat Wis-

1) Ramayuna. Vol. I. p. 181 — 191.

wamitra vollkommene Kenntniß" [1]). Wir lernen hier zweierlei Arten von Waffen kennen, erstens: sichtbare, von verschiedener Gestalt, welche Söhne des Krisaswa und der Tochter des Pradschapati heißen. Krisaswa ist wahrscheinlich ein Name des Siwa, weil in dem Gedicht von den Büßungen des Wiswamitra, dieser die Waffen von Siwa erhält. Eine Mythe aber worauf sich diese Erzeugung der Waffen mit einer Tochter des Brahma bezieht, ist uns unbekannt. Wir lernen zweitens Waffen kennen welche gestaltlos, unbeschreiblich und unsichtbar sind; sie werden Söhne zweier Schwestern, zweier Töchter des Dakscha, Enkelinnen des Brahma genannt. Der Zusatz: daß diese Waffen geboren wurden die Heere der Asuras zu vernichten, wirft einiges Licht auf den Gegenstand, und läßt vermuthen, daß diese Mythen in den Kreis derer gehören welche die Geburt des Kartikeya, und die damit verbundenen Siege der Götter über die Heere der Asuras betreffen. Die Asuras bezeichnen in diesem Kampfe die Naturfeinde, d. i. alles was das Gedeihen der Früchte der Erde im Laufe des Jahres hemmt, und wir werden sehen daß die meisten Waffen, wenn sie nun genannt werden, diesen Sinn haben.

Wiswamitra, der als Lehrer des Rama dargestellt wird, schenkt demselben, ehe sein Kampf mit den Rakschas beginnt, alle diese Waffen. „Aus großer Zuneigung, sagt er, will ich dir alle Arten von Waffen geben, durch welche du in der Schlacht über deine Feinde siegen wirst, sie mögen Götter oder Höllische, Gandharwas oder Nayas (Schlangen, Bewohner der Unterwelt) sein." Nun schenkt er die Waffen, von denen über siebzig genannt werden. Viele beziehen sich auf bekannte Götter, z. B. die Waffe des Brahma, des Wischnu, des Siwa, Indra, Yama, Dharma u. s. w., andere beziehen sich auf Naturerscheinungen, z. B. die Waffe der Dürre, der Feuchte, des Donnerstrahls, des Feuers, der Hitze, die Regen machende, die Regen austrocknende, die Waffe des Mondes, genannt Thau u. s. w. Daran werden andre geknüpft, welche sich auf die Folgen der

1) Ramayuna. Vol. I. p. 253 — 254.

genannten Naturerscheinungen zu beziehen scheinen, z. B. die Freude bringende, die Wohlfahrt bringende u. s. w. Andere beziehen sich theils auf geistige, theils auf körperliche Eigenschaften, z. B. die Waffe der Falschheit, der Thorheit, der Liebe, der Trunkenheit, die kräftige, die zitternde u. s. w. Dann kommen aber auch Waffen, die sich auf wirklichen Kampf beziehen, z. B. die Waffe des Hauptschwertes, die den Feind zerhauet, die unfehlbare, die, welche die Kräfte anderer vernichtet, die Waffe des Helden u. s. w. Viele Namen sind indeß ganz unverständlich. Die Waffen werden dem Rama sämmtlich gegeben die Asuras damit zu bekämpfen; die Vermischung der Begriffe von Asuras, des alten feindlichen Nachbarvolks, und der Naturfeinde, liegt klar darin vor Augen, und darf um so weniger befremden, da die Mythe von der Erzeugung dieser Waffen sichtbar zu dem Mythenkreise von der Erzeugung des Kartikeya, und seines Kampfs gegen die Naturfeinde, gehört, und von dem Dichter hier auf die Ausrüstung Ramas angewendet wird. Da Wiswamitra die Waffen giebt, wendet er sein Gesicht gegen Osten, und giebt (lehrt) dem Rama die unvergleichlichen Mantras (Sprüche der Wedas, durch welche die Waffen beherrscht werden). Rama wiederholt diese Mantras auf tüchtige Art; da versammeln sich die Waffen auf allen Seiten um ihn her, nahen sich ehrerbietig, mit gefaltenen Händen und sagen: „Befiehl uns, o Raghava, des mächtigen Arms!" Er übersieht sie, handhabt sie und antwortet: „Wartet alle auf mich, bis ich mich eurer erinnere" [1])! Streifen wir von dieser Mythe das Gewand der kühnen, orientalischen Dichtung ab, und sondern ferner die zugemischten Begriffe aus dem alten Naturkampf, und halten bloß den nächsten Zweck des Dichters im Auge, so ist der einfache Sinn: Wiswamitra, der Führer und Lehrer des Rama, unterrichtete ihn in der Kenntniß und im Gebrauch aller Waffen.

Diese auffallende Einkleidung eines einfachen Sinnes;

---

1) Ramayuna. Vol. I. p. 283 — 296.

diese sonderbare Personificirung der Waffen und die Art wie der Schüler sie von dem Lehrer empfängt, lehrt uns nun die zweite Mythe, worauf es hier vorzüglich ankommt, gleichfalls verstehn. Es war nicht genug den Rama auf diese Weise in dem Besitz der Waffenkunde aller Art zu sehen; er bedurfte noch andrer Hülfe um einen Feind wie Rawana zu besiegen. Daher versammelt Brahma, sobald Wischnu als Mensch geboren ist, die Götter und redet sie an: „Da Wischnu in einer gerechten Unternehmung für die allgemeine Sache beschäftigt ist, so bringt für ihn mächtige Begleiter hervor, welche fähig sind jede Gestalt anzunehmen, erfahren in jeder Art der Täuschung, tapfer, schnell wie der Wind, bekannt mit den Vorschriften der Tugend, begabt mit Verstand, an Kraft dem Wischnu gleich, mit göttlichen Körpern bekleidet, bekannt mit der Natur aller Waffen, unverwundbar, fruchtbar an Kriegslist, unsterblich wie die welche Amrita genossen haben. Mit den Körpern der vornehmsten Apsaras, den Gandharwas, den Töchtern der Yaksas und Nayas (Schlangen) den Bärinnen, Widyadharis und Kinaris; mit den weiblichen Affen — erzeuget Söhne, gestaltet wie Affen, an Kraft euch selber gleich. Aus meinem weit geöffneten Munde wurde schon der Bär Dschambuwan hervorgebracht." Die gesammten Götter, Weisen uud Siddhas, erzeugen nun sofort eine zahlreiche Nachkommenschaft, affengestaltet und Waldhelden. Indra erzeugt seinen eigenen Sohn, Wali, den Beherrscher des Affenstammes; Tapana (Surya) den Sugriva; Wrihaspati (Planet Jupiter) den Tara; Wiswakarman den Nala; Marut (der Wind) den Hanuman, u. s. w. Diese zahlreiche Schaar ist nun bereit den Rawana zu vernichten. „Diese Bären, Affen, u. s. w. wurden, an Größe den Elephanten oder Bergen gleich, eingefleischt (d. i. als Avatars), von mächtigen Kräften, schnell ins Dasein gebracht. Jeder verschiedene Gott zeugte einen Sohn, an Gestalt, Beschaffenheit und Stärke, das genaue Ebenbild seiner selbst" [1]).

1) Ramayuna. Vol. I. p. 223—227.

Daß man den Dichter ganz mißversteht, wenn man hier an eine wirkliche Schöpfung von Affen und Bären denkt, ist klar. Jeder Gott zeugt einen Sohn der an Gestalt ihm völlig gleich ist, aber jede Gestalt annehmen kann, und gewöhnlich als Bär oder Affe erscheint. Diese Gestalten sind aber nur bildlich zu verstehen. So wie die Waffen welche Rama zu seinem Kampfe erhält, von Göttern erzeugt, von Göttinnen geboren werden, sich als Personen, und mit gefaltenen Händen vor ihn stellen und bitten: Befiehl uns! — so erscheinen auch hier, als von Göttern mit Göttinnen und Thieren erzeugt, die Kräfte aller Götter, d. i. der ganzen Natur, als Personen ihm zu dienen; aber diese Personen sind nur Bilder wie jene personificirten Waffen, und nicht als wirklich zu denken. Jeder Gott (selbst eine personificirte Naturkraft) fleischt seine Kraft ein, läßt sie als Avatar, als Person geboren werden; aber diese Personen sind nur Sinnbilder für Begriffe, welche die Kräfte selbst bezeichnen, und die der Dichter in der Folge auf das sinnreichste benutzt. Zum Kundschafter und heimlichen Unterhändler dient der, über Berg und Meer fliegende Sohn des Windes, wo es gilt das Heer über die Meerenge zu schaffen, baut Nala, der Sohn des Baumeisters der Götter eine Brücke; wo es Stärke gilt, tritt der Bär Dschambuwan auf. Auf diese Weise verbirgt uns der Dichter das wirkliche Heer Ramas, unter der Beschreibung der personificirten Kräfte und Eigenschaften, wobei der Kampf der widerstrebenden Kräfte der Natur mit dem Kampf zweier Völker vermischt wird. Es ist hier der Ort nicht, diese Ansicht weiter zu verfolgen, die uns das Auffassen des wahren Geistes der indischen Dichtung erleichtert.

Die übrigen Götter zeugen ihre Söhne mit Weibern; Brahma, der Selbstseiende, hat dies Mittel nicht nöthig; Dschambuwan geht aus seinem weitgeöffneten Munde hervor, wird durch sein Wort hervorgebracht, oder ist eine Emanation des Gottes, wie das große Wesen, das bei Dasarathas Opfer von ihm ausging; auf alle Fälle ist der damit verbundene Begriff sehr verschieden von dem jüngern Begriff der Avatars, wie wir ihn gleich kennen lernen werden.

Polier beschreibt nun den Bären Dschamwent (Dschambuwan) als eine wirkliche Avatar des Brahma, in welcher der Gott selbst wohnte. Er giebt die Erzählung als Auszug aus dem Maha-Bharata und Bhagavat, doch gehört sie wahrscheinlich dem letztern allein an, obwohl es auch leicht möglich wäre im erstern die jüngere Dichtung eines Wischnuiten zu finden. Der Bär, Avatar des Brahma, ist König der Bären, und wohnt in einer tiefen Höhle in der Provinz Kutsch, nicht weit von Dwarka, der Hauptstadt Krisnas. Der Radscha der Gegend, in welcher sich diese Höhle befindet, ist ein eifriger Verehrer der Sonne (des Brahma) und diese hat ihm, seine Büßungen zu belohnen, ein prächtiges Kleinod, einen Karfunkel von wunderbaren Eigenschaften geschenkt. Was auch immer, mit gewissen Anrufungen begleitet, von demselben an Reichthümern und Gütern aller Art gefodert wurde, war sogleich da. Der Ruf dieses Kleinods verbreitete sich; auch Krisna hörte davon, und wünschte es zu sehen. Unbedenklich zeigte es ihm der Besitzer, und er fand es so überaus schön, daß er den Wunsch nicht unterdrücken konnte es selbst zu besitzen; der Eigenthümer weigerte sich aber es abzutreten. Bald darauf verreiste der König, und gab sein Kleinod seinem Bruder, es zu verwahren. Dieser wickelte es in das Tuch seines Turbans, und trug es beständig auf seinem Haupte. Da der König länger ausblieb, ritt er mit demselben auf die Jagd und kam nicht wieder. Der unterdeß heimgekehrte König war außer sich, und schöpfte Verdacht, daß Krisna, welcher das Kleinod zu besitzen wünschte, den Bruder heimlich hätte ermorden und den Karfunkel entwenden lassen. Krisna, um diesen Verdacht von sich abzuwälzen, verband sich mit dem König, den Bruder und den Edelstein aufzusuchen. Sie fanden endlich den Ermordeten im Walde, neben seinem Pferde liegend, aber sein Turban war nicht da. Sie entdeckten die Spur eines großen Tigers, und schlossen: daß dieser den Fürsten umgebracht, und das Kleinod erbeutet habe. Sie folgten nun der Spur, fanden sein Lager; aber der Tiger lag todt darin, und der Turban war fort. Die Spur eines außerordentlich großen Bärs zeigte auch hier: daß dieser den Tiger getödtet,

und das Kleinod erbeutet habe. Sie folgten wieder dieser Spur, und kamen bald zu dem Eingange einer tiefen, finstern Höhle — dem Wohnort Dschamwents. Alle bebten vor der Gefahr zurück; nur Krisna allein ging voll Muth in das Dunkel. Bald traf er ein Mädchen von wunderbarer Schönheit an; es war die Tochter des Bären, die ihn freundlich zu ihrem Vater führte. Nach der gewöhnlichen Begrüßung, erkundigt sich Krisna nach dem Karfunkel; der Bär versichert: daß er ihn als Preis des Siegs über den Tiger besitze, und den Besitz aus allen Kräften vertheidigen würde. Nun erhebt sich ein Kampf zwischen den beiden Avatars, der drei Tage dauert; endlich fühlt der Bär daß seine Kräfte schwinden; erinnert sich, daß schon Rama, indem er sich weigerte mit ihm zu kämpfen, vorhergesagt habe: dies werde in einem künftigen Zeitalter geschehen — erkennt nun in seinem Gegner den Wischnu, fällt ihm demüthig zu Füßen und flehet um Gnade. Krisna hebt ihn gnädig auf und verlangt von ihm nur das Kleinod. Dieses hat er seiner Tochter geschenkt, und bietet nun Krisna mit dem Karfunkel die Tochter selbst an, welche Krisna feierlich zur Gemahlin nimmt [1]).

Der jüngere Geist, der in dieser Dichtung waltet, macht sich von selbst bemerklich. Der Bär, im Ramayana Sinnbild der Kraft die von Brahma, dem Beherrscher der Götter, ausgeht, und wodurch Rama den Feind besiegt, ist hier wirkliche Verkörperung des Brahma, und nicht mit Wischnu wirkend, sondern gegen ihn; der Sectengeist wird sichtbar und gestaltet alles anders. Dem Wischnuiten, dem Wischnu der Beherrscher der Götter ist, war es anstößig den Brahma hier als erhaben über Wischnu zu erblicken; daher wird Dschambuwan wirkliche Avatar, die zu Wischnus Füßen um Gnade flehet.

In den folgenden vier Avatars, welche Polier an die oben mitgetheilte Mythe knüpft, als wären sie dem Brahma zur Strafe auferlegt worden, erscheint die Idee der Avatars als ein bloßes Spiel der Phantasie. Brahma soll sich verkörpert haben

---

1) Mythol. des Indous. Vol. I. p. 579 — 581.

1) in dem Raben Kagbossun, der den Markandeya-Purana verfaßt haben soll; 2) in dem Dichter Walmiki als Verfasser des Ramayana; 3) in dem Wyasa, dem der Maha-Bharata, die Puranas u. s. w. beigelegt werden, und 4) in dem berühmten Kalidasa. Wir müssen diese Verkörperungen etwas näher betrachten. Den alten Raben, oder die Krähe Kagbossun, lernen wir zuerst im Ramayana kennen. Da Rama mit Sita und Laksmana auf dem Berge Tschitrakuta in einer Einsiedelei lebte, hatte Laksmana einst zehn Antelopen mit Pfeilen geschossen. Sita bereitet ein Mahl für die beiden Brüder, giebt ihnen Honig und Fleisch die Fülle, und hält, nach der allgemeinen Sitte der Hindus, ihre Mahlzeit allein. Darauf schneidet sie das übrige Fleisch in Stücke, um es zu trocknen und sucht die Krähen davon zu verscheuchen. Rama sieht wie seine Gattin emsig mit einer räuberischen Krähe beschäftigt ist, die sie ermüdet und lächelt; Sita, die es bemerkt wird böse auf die Krähe, welche fortfährt sie mit ihren Flügeln, Schnabel und Krallen zu nekken, während sie hin und her läuft den kühnen Vogel zu verjagen. Rama sah nun auf ihrem zürnenden Gesicht den Ausdruck des Mißvergnügens, und verbot der Krähe sie zu belästigen. Da sie auf dies Verbot nicht achtete, wurde Rama zornig, sprach ein Gebet an den Regenten des Pfeils, und zielte mit demselben auf die Krähe. Dieser Vogel, dem die Götter verliehen hatten, durch Himmel, Erde und Unterwelt zu schwärmen, wurde von dem Pfeil verfolgt auf allen Seiten, wohin er sich auch immer wandte, und die drei Welten durchflog — überall sah er die Luft mit Pfeilen erfüllt. Da kehrte die Krähe um, beugte ihr Haupt vor Rama und Sita, und sagte mit menschlicher Stimme: O Rama sei mir gnädig! mein Leben ist vor dir — gegen die Macht dieser Waffe kann ich keinen Zufluchtsort finden! Rama der die Krähe zu seinen Füßen sich neigen sahe, hatte Mitleid mit ihr; aber der unfehlbare Pfeil war einmal abgeschossen. Er schenkte ihr zwar das Leben, aber sie mußte einen Theil ihres Körpers bestimmen den der Pfeil treffen sollte, „Denn, sagte Rama, Leben mit einem durch die Waffe zerstörten Theil ist besser als Tod." Die kundige Krähe entschloß sich

also eins ihrer Augen aufzugeben; es wurde getroffen; sie beugte sich nun, dankend für ihr Leben, und kehrte mit einem Auge dahin zurück, woher sie gekommen war [1]). Merkwürdig ist diese kundige, kluge Krähe, oder dieser Rabe, allerdings dadurch: daß er mit menschlicher Stimme spricht, und von den Göttern die Vergünstigung erhalten hat, durch alle drei Welten fliegen zu dürfen. Er konnte sich also einen reichen Schatz von Erfahrungen sammeln, wenn er sie auch, wie hier, mit dem Verlust eines Auges bezahlen mußte. Klar geht übrigens aus der ganzen Erzählung hervor, daß der Dichter in diesem Vogel durchaus keine Avatar des Brahma erkannte.

Wir lernen ferner diese Krähe — denn höchst wahrscheinlich ist dieselbe Krähe gemeint — in einem eigenen, jüngern Gedicht, welches die Begebenheiten des Rama enthält, dem Bhusanda Ramayana, kennen. Bhusanda ist der Name der berühmten Krähe, welche dem Garuda, dem Wasan des Wischnu, die Thaten des Rama erzählt, um diesen zu überzeugen: daß Rama der höchste Gott ist, und Siwa und Brahma nur untergeordnete Wesen, oder Formen seines Wesens sind. Der Parteigeist der Secte, welche im Rama den Wischnu als Urwesen verehrt tritt hier noch deutlicher hervor, und das ganze Gedicht ist dem alten Ramayana entgegen gesetzt, indem es die dort erzählten Begebenheiten des Rama, in welchen er als dem Brahma untergeordnet, und nicht als höchste Gottheit erscheint, für eine Täuschung seiner Maya erklärt; es kommt uns hier nur auf den Begriff der Krähe Bhusanda an, welchen der Verfasser aufstellt. Sie selbst erzählt ihre Geschichte. Sie war ursprünglich ein Mensch, und betete als Jüngling in einem Tempel des Siwa diesen Gott an, als in wahrer Demuth sein Guru, oder geistlicher Lehrer hereintrat. Stolz auf seine Frömmigkeit und sein Wissen, grüßte er den Guru nicht und erwies ihm keine Achtung — ein schweres Verbrechen nach den Begriffen der Hindus. — Der leidenschaftslose Guru zürnte darüber nicht; aber mit Don-

1) Ramayuna. Vol. III. p. 336 etc.

nerstimme sprach von oben herab der Gott selbst über ihn das Verdammungsurtheil. Da warf sich der gute Lehrer händeringend zur Erde, und flehte mit stammelnder Zunge um Linderung der Strafe. Der Gott ließ sich erweichen, und milderte das Urtheil; „Er soll, sprach er vom Kailas herab, tausend Wanderungen erdulden; in allen soll er ohne Vergnügen, aber nicht ohne Weisheit sein, soll den Wischnu beständig anbeten, und auch unverdrossen meinen Namen anrufen; dabei soll ihn diese Gnade begleiten: er wird von allen geliebt werden." Nach seinem Tode wanderte er nun in den Körper einer Schlange; machte nach einander tausend Wanderungen, indem er einen Körper nach dem andern ablegte wie ein altes Kleid, und wurde nun wieder ein Brahman. Aber noch war der Stolz nicht ganz in seinem Herzen erloschen; er hörte die Vorträge eines heiligen Rischi über die Eigenschaften Gottes, widersprach ihm, und reizte dadurch den Heiligen so zum Zorn, daß er ihn mit einem Fluch belegte, der die Wirkung hatte, daß er bei seinem Tode in den Körper dieser Krähe Bhusanda wandern mußte. Der Rischi war jetzt mitleidig, und lehrte der Krähe einen Wedaspruch zur Anrufung des Rama; sobald dieser geboren wurde, flog sie zu ihm, begleitete ihn in seiner Kindheit, beobachtete alle seine Thaten, und erzählte sie täglich auf dem blauen Gebirge, wo sie wohnte, den versammelten Vögeln [1]). Daß diese, die Thaten des Rama erzählende Krähe, und der, den Markandeya-Purana erzählende Rabe ein Wesen sind, kann eben so wenig bezweifelt werden, als daß auch dieser Dichter in demselben keine Avatar des Brahma kannte. Gleichwohl scheint diese Krähe, oder dieser Rabe die Ehre, als eine solche Avatar — in den jüngsten Zeiten betrachtet zu werden, eben diesem Bhusanda Ramayana zu danken zu haben. Denn wenn Brahma als Rabe die Thaten des Wischnu beschreiben soll; so kann nur von diesem Ramayana die Rede sein; keineswegs aber von dieser Krähe (oder dem Raben) dem der Dichter des Markandeya-Purana sein Werk bei-

1) The Works of Sir W. Jones, Vol. XIII. p. 357 etc.

legt, weil dieses nicht von Wischnu, sondern von Heiligen, dem Kampfe der Durga u. s. w. im Geist des Siwaismus, handelt. Allein der jüngere Mythologe durfte diesen Ramayana nicht nennen, weil er den angeblichen Verfasser des alten Ramayana, den Walmiki als zweite Avatar angiebt.

Walmiki, der als Verfasser des alten Ramayana angegeben wird, soll als ein Tschandala (in der verachtetsten und unreinsten Classe) geboren, dann wie er erwachsen war, ein Räuber und grausamer Mörder geworden sein. In einem Walde erbaute er seine Hütte an einer Straße, um alle Reisenden, die bei ihm einkehrten, zu ermorden. Endlich kamen zwei große Heilige zu ihm, die, da sie eingeschlafen waren, dasselbe Schicksal erfahren sollten; aber ein plötzlicher Schreck und ein unüberwindliches Grauen hielten ihn, so oft er die That vollbringen wollte, von derselben zurück. Dies gab ihm Veranlassung zum Nachdenken; er ging in sich, wurde ein anderer Mensch, verließ seine Familie, begab sich als Büßer ins Gebirge, sühnte durch die größte Strenge gegen sich selbst seine Verbrechen, und wurde ein großer Heiliger, der die höchste Stufe der Weisheit erstieg und die schwersten Stellen der Wedas zu erklären verstand. Nun erinnerte er sich des Befehls des Unendlichen, die Geschichte der Avatars des Wischnu zu beschreiben, und beschäftigte sich sofort damit; zuerst beschrieb er die vier ersten Avatars des Gottes, welche schon im ersten Zeitalter geschehen waren, dann schrieb er den Ramayana, oder die fünfte Avatar im Rama-Tschandra [1]); er schrieb dies Werk aber durch Inspiration, da die wirkliche Geburt des Rama 60,000 Jahre später erfolgte [2]).

Wenn wir hier auch nicht einmal auf den Umstand Rücksicht nehmen wollen, daß ein geborner Tschandala, nach den Gesetzen bei Todesstrafe nicht einmal in den Wedas lesen, noch weniger sie erklären darf; so steht außerdem die ganze Erzählung mit dem wirklichen Ramayana im Widerspruch. Walmiki, den der

---

1) Mythol. des Indous. Vol. I. p. 178 etc.

2) Mythol. des Indous. Vol. I. p. 291.

jüngere Dichter sein Werk in den Mund legt, ist ein Zeitgenoß des Rama, und selbst in die Handlung verflochten; ist kein Tschandala, sondern ein heiliger Muni, ein Fürst der Weisen, den Brahma selbst besucht, ihm aufträgt das Gedicht zu schreiben und verspricht, ihn nach seinem Tode in sein Paradies aufzunehmen — es kann dabei gar kein Gedanke an eine Avatar des Brahma statt finden. Der mythische Walmiki ist ja nicht einmal Verfasser des Werks, das ein jüngerer Dichter ihm in den Mund legt, und von einer Beschreibung der vier ersten Avatars, welche hier erwähnt wird, ist uns nirgends eine Erwähnung vorgekommen. Es wäre möglich, daß die Sage von der Geschichte Walmikis, die Polier erzählt, sich zum Theil auf den jüngern Dichter und wirklichen Verfasser, oder Sammler des Ramayana bezöge, doch ist auch dies sehr unwahrscheinlich, da in diesem der Brahman schwerlich zu verkennen ist.

Zum dritten Mal soll sich Brahma als Wyasa, der Sammler der Wedas und Puranas, und Verfasser des Maha-Bharata und Bhagavat-Purana, verkörpert haben. Er wurde auf wunderbare Art, vier Stunden nachher geboren, als seine Mutter sich mit seinem Vater, einem alten Muni unterhalten hatte [1]). Wir sind mit dem Maha-Bharata noch zu wenig bekannt, um darüber urtheilen zu können: ob in dem Gedichte selbst Veranlassung zu dieser Sage gegeben ist; mit der Einleitung zu dem Bhagavat-Purana stimmt sie nicht überein. Wyasa heißt hier: „ein Sohn des Brahma, durch besondern Einfluß des Wischnu erzeugt" [2]). Da Sohn des Brahma wohl nichts bedeutet, als ein Brahman, so ist hier eher auf eine Avatar, oder Erzeugung des Wischnu hingedeutet. Ueberhaupt ist ja der Name Wyasa, Sammler eine Bezeichnung die nicht auf eine Person bezogen werden kann, und wenn dieser Collectivname eine Avatar des Brahma ge-

1) Mythol. des Indous. Vol. I. p. 183.

2) Asiatische Originalschriften, B. I. S. 17.

nannt wurde, so ist klar, daß damit ein ganz andrer Sinn zu verbinden sei, als den Polier wirklich damit verbindet.

Die vierte Avatar soll endlich der größte Dichter der Hindus, der am Hofe des Königs Wikramaditya lebende Kalidasa sein. Seine Beglaubigung als Avatar des Brahma ist sein außerordentliches Talent und die unerschöpfliche Fruchtbarkeit seines Geistes. Polier theilt dabei eine Sage mit, die in einer andern Hinsicht merkwürdig wird. Der alte Ramayana des Walmiki, heißt es, war verloren gegangen; der König war darüber traurig und verlangte von seinen Brahmanen die zerstreuten Reste zu sammeln und das Ganze wieder herzustellen. Niemand unterstand sich dies schwere Werk zu unternehmen; aber Kalidasa als Avatar des Brahma stellte es Wort für Wort wieder her [1]). Kalidasa schrieb ein eignes Gedicht: Raghuwansa, in welchem, wie schon bemerkt worden ist, die Geschichte des Rama ganz ausführlich erzählt ist, und welches Polier, oder sein Lehrer Ramschunt mit dem alten Ramayana verwechselt. Der Grund dieser Verwechslung scheint eben diese Sage von dem Verlorengehen des alten Gedichts und der Wiederherstellung desselben durch Kalidasa (in seinem eignen Gedicht) zu sein.

Diese kurze Uebersicht der Avatars des Brahma, wird hinreichen unser obiges Urtheil über die Avatars überhaupt zu beweisen. Dichterruhm ist in den jüngsten Mythen Kennzeichen der Brahmaavatar; gleichviel, ob die Person oder das Wesen, dem ein geschätztes Gedicht zugeschrieben wird, existirte oder nicht; die Krähe Bhusanda, oder Kagbossun; Walmiki und Wyasa, weil ihnen jüngere Dichter ihre Werke, dem Geschmack ihrer Zeit gemäß, zuschrieben, heißen Avatars des Brahma, wie der Dichter Kalidasa den die ganze Nation feiert. Lassen wir jetzt diese Reihe von Mythen und wenden uns zu einer andern, in welcher Brahma als Schöpfer erscheint.

---

1) Mythol. des Indous. Vol. I. p. 185.

Von der Secte der Brahmaverehrer selbst ist uns noch keine Mythe bekannt, in welcher die Schöpfung der Welt durch Brahma erzählt würde, so oft er auch Urvater der Welt, Ahnherr der Welt genannt, und mit kurzen Worten gesagt wird, daß er die Welt geschaffen oder hervorgebracht habe. Diese Benennung wird ihm in der schon oben angeführten Stelle aus dem Ramayana beigelegt, aber auch zugleich gesagt: daß Meer, Erde und Aether schon da waren, als Brahma aus dem letztern entstand. Die hier angenommene Schöpfung kann also nur von den organischen Wesen verstanden werden. Im Sastra des Brahma schafft Ekhummescha das Weltall durch sein bloßes Wort. Er sprach: es werde das Weltall — und es ward. In dem Anhange wird diese Schöpfung erklärt, und Brahma tritt als Schöpfer auf, er bildet zuerst ein Betelblatt, schwimmt auf demselben über das Urmeer, und stillt den Aufruhr der Elemente. Nun hebt Wischnu, in Gestalt eines Ebers die schon vorhandene Erde aus dem Urmeere empor, und Brahma bildet die funfzehn Welten [1]).

Der Bhagavat-Purana beschreibt die Schöpfung durch Brahma umständlich, aber im Geiste des jüngern Wischnuismus, in welchem Wischnu als Bhagavat, oder das große Urwesen selbst erscheint, und die buddhistischen Ideen der Sankhya mit dem Pantheismus der Wedas verschmolzen sind. Daß Brahma dabei seinen mythischen Charakter verliert, und wieder als Naturkraft, oder Ausfluß, oder Erzeugniß des Wischnu erscheint, ja selbst die Persönlichkeit verliert, und als Wirkung der, von Wischnu ausgehenden Kraft betrachtet wird, folgt aus dem Pantheismus und der Sankhya-Philosophie von selbst. Wir müssen die Erzählung dennoch genauer betrachten, theils um zu zeigen, wie diese ausgebreitete philosophische Schule die Schöpfung durch Brahma, die nun einmal durch die ältere Mythe gegeben war, erklärt, theils, weil sie zum richtigen Verstehen vieler dunkeln, speculativen Upa-

1) Holwells historische Nachrichten u. s. w. S. 273.

nisads beiträgt. Wischnu, als Narayana, oder der das Wasser bewegende Geist, gedacht, liegt im betrachtenden Schlummer auf der Schlange Antiseschen, begleitet von Macht und Weisheit, über dem Milchmeere (Urmeere). Nun ist die Zeit der Schöpfung gekommen; da bringt er das Schicksal hervor; und durch dieses wächst aus seinem Nabel die Lotusblume, und in dieser Blume entsteht Brahma mit vier Gesichtern, welche ein Bild der vier Wedas sind. Von dem Ursprunge und der Bedeutung dieses Mythus ist schon die Rede gewesen; er ist aus den Bildwerken der Dschaintempel entlehnt. Der so entstandene Brahma sitzt nun tausend göttliche Jahre in der Blume, in tiefe Betrachtungen und Gebet versunken; da erscheint ihm Wischnu und belehrt den auch des Bösen fähigen, zeigt ihm die ganze, in seinem Schooße verschlossene Welt, und giebt ihm die Kraft nach diesem Vorbilde die wirkliche Welt zu schaffen. Nach langen Betrachtungen beginnt nun Brahma dies Geschäft, trinkt das Meer, in welchem die Welt versammelt lag, und sieht sie aus dem Wasser emporsteigen, setzt dann den Himmel darüber und schafft unter ihr den Abgrund, und bringt darauf die Götter und alle organischen Wesen hervor [1]). Diese bildliche Darstellung wird nun sofort in philosophische Begriffe

1) Die Vorstellung: die Erde sei ursprünglich vom Wasser bedeckt, oder in demselben aufgelöst gewesen, und der erste Act der Schöpfung habe darin bestanden, sie aus dem Wasser empor zu heben, oder vom Wasser zu befreien, scheint sehr ausgebreitet gewesen zu sein. Sie gehört ursprünglich wohl dem Buddhismus an, sie mag nun wie hier — und im Sastra des Brahma — auf die erste Schöpfung überhaupt, oder auf eine Umschaffung der Erde nach einer Fluth bezogen werden. Hier trinkt Brahma als Pradschapati, d. i. zusammengesetzter Stoff das Urmeer, oder den einfachen, noch unsichtbaren Weltstoff (nimmt ihn in sich auf) und sieht nun aus ihm die Welt emporsteigen, die vorher noch unsichtbar in ihm vorhanden war. Daß dieser Sinn der obigen Erzählung zum Grunde liegt, geht aus dem Ganzen klar hervor; daß aber Vorstellungen der Art sich nicht in der Emanationslehre der Wedas entwickeln konnten, bedarf keines Beweises.

aufgelöst, und die Schöpfung in neun verschiedene Handlungen, oder Schöpfungsacte gesondert, welche wieder in zwei Abtheilungen gebracht und Pragruda und Waygruda genannt werden. Zuerst bringt Wischnu durch das gewordene Verhängniß die erzeugende Kraft hervor, die nun das Princip aller nachfolgenden Schöpfungsacte ist, und Pragruda, d. i. wirkender Wille genannt wird. Diese erzeugende Kraft ist das, in der Emanationslehre angenommene, weibliche Urprincip in Gott, welches dieser in der mythischen Ansicht als Bhawani aus sich herausetzt, und mit ihr die Welt erzeugt; nach der pantheistischen Ansicht in den Upanisads aber als Maya erscheint, d. i. nach der Mimansa, als Grund in Gott (als Wille oder Liebe), der ihn bewog sich in Einzelwesen zu sondern, oder nach der Wedanta, als Grund des Scheins der besondern Wesen, die in der Wirklichkeit nicht vorhanden sind. Der Verfasser, als der Sankhya zugethan, folgt in dieser Hinsicht der Mimansa. Der zweite Act besteht nun darin, daß der wirkende Wille zur That wird, und heißt Ahangaram; welche eins mit Haranguerbeha der Upanisads, d. i. mit dem noch feinen, einfachen, unsichtbaren Weltstoff ist. Dieser Begriff ist völlig derselbe, den die Hindumythe mit der, als von Brahm getrennten Bhawani, und die Buddhisten mit der Prakriti verbinden. Daher entsteht nun aus der Verbindung dieser beiden Schöpfungsacte der dritte: die Bildung der fünf Elemente, oder der fünf Gegenstände der Sinnlichkeit, d. i. alles was durch Geschmack, Geruch, Gehör, Gesicht und Gefühl wahrgenommen werden kann. Dieser dritte Act bezeichnet den Begriff des Pradschapati, oder Brahma; das Princip der Bildung aller, durch die Sinne empfindbaren Weltwesen, der zusammengesetzten Stoffe, oder der eigentlichen Schöpfung. Der vierte Act besteht in Hervorbringung der fünf firen Sinne, des Geschmacks, Geruchs, Gehörs, Gesichts und Gefühls, und der fünf beweglichen Sinne, des Mundes, der Zunge, der Hände, der Füße und der Zeugungstheile. Diese sonderbare Aufzählung kommt mit mancherlei Abweichungen (so wird z. B. Pran, der

Athem als der vornehmste aller Sinne betrachtet) in den Upanisads häufig vor. Es wird dann fünftens alles was den Willen betrifft, und sechstens die Eigenschaft Tamadam, d. i. die Regungen der Sinnlichkeit, welche das Seelenlicht verdunkeln, hervorgebracht. Diese sechs Schöpfungsacte werden nun zusammen Pragruda genannt, und sind ein Hauptgegenstand der Upanisads, in welchen sie ins Unendliche variirt werden. Jeder Act erscheint darin als Person; nicht minder ist jedes Element, jeder Sinn personificirt, wobei jeder Verfasser seiner besondern Ansicht folgt. So wie hier Wischnu als Urwesen erscheint, so setzen die meisten Brahm an die Spitze; Brahma, als Pradschapati behält den oben angegebnen Begriff, aber Wischnu wird als Pran, Athem (Luft) Erhalter und Siwa als Elementargott Zerstörer; der Siwait setzt ihn aber an die Spitze von Allen. Auf diese sechs ersten Acte der Schöpfung, folgen noch drei andere, welche Waygruda genannt werden, sie bestehen 1) in der Hervorbringung des Pflanzenreichs; 2) in Hervorbringung der Thiere und 3) der Menschen und aller höhern Geister.

Nach dieser Erklärung der Schöpfung überhaupt fährt der Verfasser fort, die Schöpfung der lebendigen Wesen mythisch zu erzählen, nicht ohne Einmischung von Begriffen welche sich auf Kosmogonie beziehen. „Brahma, heißt es, mit der Schöpfung beschäftigt, empfand einige Bewegungen einer unordentlichen Leidenschaft, und so schuf er zur Sünde geneigte Wesen." Was soll man unter diesen Wesen sich denken? Weiterhin heißt es von ihnen: Brahma habe im Anfange aus der Qualität (welcher?) die Wesen geschaffen welche man Awelia nenne; da er aber einsahe daß diese Schöpfung eine Quelle schlimmer Wirkungen werden könnte, unterdrückte er sie. In der kurzen Zeit aber da diese Wesen existirten, erzeugten sie mehrere Geschlechter von Rakschasas, und andere nicht weniger verderbliche Plagen. Es liegen hier wahrscheinlich buddhistische Ideen von Natgeschlechtern zum Grunde, die wir nicht näher bestimmen können; deutlich aber geht daraus hervor: daß der Verfasser den Ursprung der

Rakschas, als böser Wesen gedacht, von ihnen ableitet. Brahma fühlte Reue über diese Schöpfung, wandte sich zu Gott, und schuf vier tugendhafte Personen, den Sonagen, Sonaden, Sanartschuſſadanen und Sanarkumaren und befahl ihnen das menschliche Geschlecht zu erzeugen; allein sie widmeten sich einem beschaulichen Leben, und entzogen sich dem Geschäft der Zeugung. Man muß diese Wesen sich menschlich denken, da sie Menschen erzeugen sollen, doch verschwinden sie fast ganz aus den Mythen. Sie scheinen indeß eins zu sein mit dem Lomus, dem sonderbaren Wesen, von dem Polier, als dem ersten Geschöpf des Brahma spricht, und das durch seine Andacht und strenge Buße verdient haben soll, länger zu leben als sein Schöpfer [1]). Wir müssen auf dies Wesen zurück kommen wenn vom Tode des Brahma die Rede sein wird. — Brahma zürnte über die Unfolgsamkeit jener vier Wesen, und brachte in diesem Zorn, aus seiner Stirn den Rudra (Siwa) hervor, und befahl ihm in Sonne, Mond, Willen, Feuer, Raum, Erde, Wasser, Leben, Büßung, Herz und Sinnen zu wohnen. Sogleich erschien Rudra unter elf Gestalten und unter eben so viel Namen, mit denen die elf Rudras belegt werden. Diese Geschöpfe, die ein Willensact des Rudra hervorgebracht hatte, brachten von selbst eine unzählige Menge andere auf gleiche Weise hervor; diese wurden schlimm, führten ein verkehrtes Leben, thaten aber, da sie von Brahma gescholten wurden, Buße. Diese Entstehung des Rudra, oder Siwa, hier allein als zerstörende Kraft genommen, ist erklärlich, wenn man den obigen Begriff von Brahma als Pradschapati in Erwägung zieht. Rudra, und seine ganze Nachkommenschaft, sind hier nichts als Kräfte, welche die Bildungen der Natur hemmen, oder sie zerstören, und überall wirksam erscheinen; in der Sonne, weil ihr Strahl oft senkt und verdorren macht; im Monde, der als Princip der Feuchte genommen wird, welche gleichfalls scha-

1) Mythol. des Indous. Vol. I. p. 162.

det, wo sie zu häufig ist; im Willen, der oft ohne Grund zerstört, u. s. w. Sie würden alle Bildungen hemmen, aber Brahma bändigt sie durch Schelten, und sie thun Buße, hemmen den allgemeinen Gang der Natur nicht. Da die Hervorbringung der, ursprünglich mit dem Feuer verknüpfte Begriff, der zerstörenden Kraft, die in alle Wesen einzieht, an die Unfolgsamkeit der vier früher Geschaffnen geknüpft wird, so ist möglich daß auch unter jenen ursprünglich Naturwesen oder Kräfte verstanden wurden, wie auch der Begriff des Lomus, den wir bald werden näher kennen lernen, zu beweisen scheint.

Die mythische Erzählung fährt fort: „Hierauf (nach Hervorbringung des Rudra) nahm sich Brahma vor, Menschen von einem sanften, liebenswürdigen Charakter zu schaffen, die klug und von mancherlei Tugenden sein sollten. Er zog also den Taksen aus seiner großen Zehe, den Pulagen aus seinem Nabel, den Pulastian aus seinem Ohr, den Pragon aus seinen Schultern, den Gradu aus seinen Händen, den Akni aus seinem Gesicht, den Wassirschten aus seiner Nase, den Marissen aus seinem Athem, und den Atterien aus seinen Augen; diese Personen heißen die neun Brahmen." Eigentlich heißen diese Wesen Brahmadikas, Brahmasöhne, und werden in den Mythen gewöhnlich die Pitris, Väter, oder Altväter, auch Rischis, die Weisen oder Seher genannt. Ihre Namen erscheinen hier außerordentlich entstellt; doch lassen sich in Taksen: Dakscha; in Pulastian: Pulastya; in Akni: Agni; in Wassirschten: Wasischtha; in Marissen: Maritschi; in Atterien: Atri; und in Pragon: Brighu erkennen. Wir haben schon in der ersten Abtheilung bemerkt, daß in Bezug auf die Hervorbringung der Lebendigen in der Mythe zwei Systeme zum Vorschein kommen; das eine leitet alles unmittelbar von Brahma ab, zu dem diese Brahmadikas gehören, welche als Gehülfen Brahmas in der weitern Schöpfung, und als Erzeuger des Menschengeschlechts betrachtet, wobei Manu, wie wir gleich sehen werden, nur als der erste erscheint, in dem die Geschlechter sich trennen;

das zweite System leitet alle Lebendigen von Manu ab, der dann entweder als eine Avatar, oder Geschöpf des Brahma, oder als Urenkel desselben erscheint. Verfolgen wir jetzt das erste System weiter.

Nachdem die neun Brahmadikas hervorgebracht sind, heißt es weiter: „die Tugend entstand aus der Brust dieses Gottes (Brahmas), und zwar auf der rechten Seite; das Laster aus seinem Rücken; in seinem Herzen wurde die Liebe erzeugt, der Zorn kam aus seinen Augenbrauen, der Geiz aus seinen Lippen, Saraswati aus seinem Angesicht. Seine Zeugungstheile brachten die Götter Nirudy und Samutrayen hervor, und endlich haben die Bewegungen seines Angesichts den Altvater Kartamen erzeugt." In allen diesen Erzeugungen aus Brahma, werden Begriffe, welche sich auf Kosmogonie beziehen, und Eigenschaften der Menschen personificirt; wobei zu bedauern ist, daß die mythischen Namen von Tugend, Laster, Liebe u. s. w. nicht beibehalten sind, unter welchen sie in den Mythen erscheinen, z. B. die Liebe als Kama, die Tugend als Dharma u. s. w. Die Erzählung lautet weiter: „Brahma verliebte sich in die Saraswati und wohnte ihr bei. Diese That zog ihm die Verachtung des Maritschi und der acht übrigen Brahmadikas zu. Gedemüthigt durch ihre Vorwürfe und vom Gewissen gemartert, verließ er den Leib, der ihn zu dieser Handlung verleitet hatte; dieser verlaßne Leib verursachte Finsterniß und Nebel. Gleich darauf nahm er einen andern Leib mit vier Angesichtern, welche die vier Wedas erzeugten [1]). Er verließ auch diesen Leib, um einen andern anzunehmen. Damals wollte er eine Vereinigung beider Geschlechter zu Stande bringen, das menschliche Geschlecht fortzupflanzen, und schuf deshalb den Suyambu (Manu) und die Sadadrubay (Satarupa). Diese Zwillinge

1) Kurz vorher hat Brahma diese vier Antlitze, in Bezug auf die vier Wedas schon, da er in der Blume entsteht. Man sieht wie die Mythe mit diesen Bildern spielt, ohne sich an irgend eine bestimmte Idee zu binden.

wohnten einander bei und zeugeten zwei Söhne, den Prawetiden und Utanabaden; sie hatten auch drei Töchter: Aghdy, Dewaghdy und Prassudy. Aghdy heirathete den Rugen (nachher heißt er Russigen, ein verstümmelter Name, der nur einen der Brahmasöhne bezeichnen kann). Dewagdhy den Kartamen und Prassudy den Dakscha. Diese drei Paare haben die Erde bevölkert." Der König Parikschitu, an den hier die Rede gerichtet ist, aus dem Geschlecht der Mondkinder, soll von Dakscha abstammen [1]). Obgleich die Bevölkerung der Erde hier auf jene drei Urpaare zurückgeführt wird, so sind doch in der Folge die Geschlechtsregister des Prawetiden und des Utanabaden ausführlich angegeben, und also fünf Urpaare anzunehmen [2]). Wir haben schon in der ersten Abtheilung gezeigt, daß diese Nachrichten höchst wahrscheinlich aus buddhistischen Quellen genommen, und unter den Prawetiden, die Vorfahren der Dschainas gemeint sind. Dakscha hatte mit der Prassudy funfzig Töchter, deren Verheirathung schon angeführt ist; allein der Purana erzählt noch eine andre Mythe von Dakscha, die wir nicht übergehen dürfen. Er wird in dem Stamme des Utanabaden, da dieser zum Meerufer gewandert ist, noch einmal geboren, und obgleich die Welt voller Menschen ist, wünscht er doch die Zahl derselben noch zu vermehren, und erhält von Wischnu die Kraft Menschen zu schaffen. Zuerst bringt er zehntausend (Männer und Weiber) hervor, und befiehlt ihnen ein Volk zu erzeugen; allein Naraden (Narada, ein Brahmasohn den wir weiterhin kennen lernen werden) überredet sie, dem Willen ihres Vaters zuwider ein büßendes Leben zu führen. Verdrießlich darüber schafft Dakscha zehntausend andere Menschen,

1) Asiatische Originalschriften, B. I. S. 48 — 55. Wir haben diese Erzählung gewählt, weil sie uns am vollständigsten und mit den Upanisads am übereinstimmendsten schien; der Purana wiederholt sie mehrere Male, mit großen Abweichungen, wie der Verfasser sie in seinen Quellen, aus den verschiedensten Gesichtspunkten aufgefaßt, fand; z. B. S. 43.

2) Daselbst, S. 74. 85.

und giebt ihnen denselben Befehl; allein sie folgen wieder dem Rath des Narada. Dakscha schafft noch andre zehntausend; sie gehorchen abermals nicht und folgen Narada. Aufgebracht darüber flucht er dem Narada, der über seine Hitze nur lächelt. Fast scheint es daß hier auf ausgeschickte Kolonien gedeutet wird. Endlich schafft Dakscha viele Mädchen, die er nun, wie schon angeführt, verheirathet [1]), was aber nicht wohl mit der ersten Erzählung, wo sie Töchter der Prassudy sind, übereinstimmt.

Der Brahmasohn Kartamen zeugt mit der Dewaghdy neun Zwillingstöchter; diese werden an die neun zuerst genannten Brahmadikas verheirathet [2]); welche mit ihnen neun Classen höherer Wesen zeugen, die aber zu wenig bestimmt sind, als daß sie richtig unterschieden werden könnten [3]). Auf einige werden wir zurückkommen müssen, wenn von den einzelnen Gottheiten, welche dabei genannt werden, die Rede sein wird. Allein diese Abstammung der höhern Wesen oder Dewetas, Götter überhaupt, welche die Engländer unrichtig Halbgötter, oder Genien zu nennen pflegen, von den neun Brahmadikas, ist bei weitem nicht allgemein angenommen, und der Purana erzählt selbst eine Mythe, welche damit im Widerspruch steht. Die Rede ist von zwei gewaltigen Rakschasas, welche Wischnu als Avatar tödtet, dann von der Abstammung der Rakschasas von den Awelias, die wir schon erwähnt haben, und dann heißt es weiter: „Brahma nahm endlich einen Leib an, der mit allen Vollkommenheiten geziert war, und erzeugte eine unendliche Menge von Göttern. Allein die neulich erzeugten Rakschasas waren solche Ungeheure, daß sie bei Erblickung seines Leibes die schändlichsten Begierden äußerten. Da sie ihn dann mit Hitze verfolgten, verließ er diesen Leib, welcher einer Toch-

1) Asiatische Originalschriften, B. I. S. 104—105.

2) Daselbst, S. 59—60.

3) Daselbst, S. 68—70.

ter von blendender Schönheit das Dasein gab; sie hieß Sandiadewy, und die Riesen bemächtigten sich ihrer. (Wir haben über diese merkwürdige Mythe, der wohl Naturerscheinungen zum Grunde liegen, nichts was zu weitern Aufschlüssen führte, auffinden können.) Brahma erwählte hierauf einen andern Leib, und zeugete die Gandharwas, beiderlei Geschlechts; bald trat ein leichterer, und unsichtbarer Körper an die Stelle des vorigen, und Brahma zeugte in diesem die Götter Bitru (Pitri?), die selbst unsichtbar, sich vom Dampf der Opfer nähren sollten. Mit einem Leibe von reiner Qualität schuf Brahma die Weliadarer, mit einem andern die Kinnarer und Kimburuder (lauter Dewetas der niedrigern Ordnungen). Brahma, der sahe, daß diese Geschöpfe nicht allen seinen Absichten entsprachen, wurde verdrießlich, und dieses Zeichen seines Zorns machte einige von seinen Haaren zittern, welches die Bewegung der Zeit und der Jahrhunderte veranlaßte. Diese letztere Schöpfung (der Zeit) erfüllte ihn mit Freude, und diese Freude brachte in seinem Herzen die Bramareschy'en [1]) hervor. Da dieser Gott auf solche Weise unter verschiedenen Gestalten erschienen war, die verschiedenen Arten von Wesen zu erschaffen, so gab er jedem einen Leib, der an Gestalt und Qualität demjenigen ähnlich war, dessen er sich zu seiner Zeugung bediente" [2]). Sehen wir auf alle hier vorgetragenen Mythen zurück, so erscheint in denselben das erste, oben angegebne System darin in doppelter Form: 1) alle lebenden Wesen gehen unmittelbar von Brahma aus, der jedesmal einen Körper annimmt, der dem Körper des Wesens das er in ihm erzeugt, an Gestalt und Eigenschaften gleich ist. Man erinnere sich der schon angeführten Mythe, nach welcher er Menschen, Kühe, Pferde, bis zum Wurm herab erzeugt, nachdem er und seine weibliche Hälfte die Gestalt eines jeden dieser Thiere angenommen

1) Diese Benennung ist uns ganz unverständlich.

2) Asiatische Originalschriften, B. I. S. 58—59.

hatten. 2) Daß Brahma unmittelbar nur eine bestimmte Zahl von Wesen, die Brahmasöhne, hervorbringt, und alles Lebendige nun von diesen, also schon mittelbar von Brahma abstammt.

Das zweite System, welches alles Lebendige von Manu ableitet, finden wir wieder in zwei etwas abweichenden Formen. Die erste stellt das Gesetzbuch des Manu auf, doch dabei nicht ganz mit sich selbst übereinstimmend, was bei der Art der Zusammensetzung dieses Buchs nicht auffallen kann. Zuerst wird, in der Einleitung, eine Kosmogonie vorgetragen, welche zwar etwas von der oben aus dem Bhagavat-Purana angeführten abweicht, aber doch daraus erklärt werden kann. Die Abweichungen rühren vorzüglich von der Aufnahme des Bildes vom Weltei, und der Einmischung des periodischen Wachens und Schlafens des Brahma, aus der Lehre des Buddha her. Der Verf. beginnt also nicht mit einer ersten Schöpfung, oder der Schöpfung überhaupt, sondern mit einer Wiedererschaffung, der völlig, während des Schlafs des Brahma aufgelösten Welt, wie das System der Buddhisten es fodert. Alles ist noch ununterscheidbar, wie im Schlaf versenkt, da zerstreut der Selbständige die Nacht, und da er aus eigenem Leibe viel Wesen schaffen will, bringt er zuerst Wasser hervor, und erzeugt dann den Saamen des Lichts, und beide bilden nun das Ei, in dessen Mitte Brahma sich befindet, es theilt, aus den Stücken den Himmel und die Erde, zwischen ihnen die Luft und die acht Länder, und das ewige Haus der Wasser bildet. Dann zieht er aus dem Selbst den Geist hervor, der ist und auch nicht ist (Maya), und aus dieser den Ohonkaro, die Ichheit. Dann folgt die Maha atma, die große Seele, und alle drei Arten der Wesen; nämlich die der Sinn faßt (die durch den Sinn wahrgenommen werden können, die fünf Elemente), die Eindrücke alle (dies ist dunkel; nach der Anleitung jener Kosmogonie des Purana, sind darunter die Eindrücke, welche die Elemente und was aus ihnen gebildet ist, auf die Sinne machen; diese Sinne selbst, die dort die festen genannt werden) dann die

fünf (dort beweglichen) Sinne. Durch die gewaltige Kraft der (dieser) sechs Wesen (der sechs Schöpfungsacte die so oft als Personen vorkommen), und sie durch seinen Selbst-Ausfluß durchdringend, bringt er nun alle Dinge hervor. Dazu regen sich nun noch die mächtigen Beweger, in allem Wirken (was im Purana Wille und sinnliche Regung genannt wird) und durch diese sieben Kräfte geht nun aus dem Ewigen Vergängliches hervor [1]).

Dies System ist mit dem des Purana völlig eins, da die Abweichungen keine wesentliche Aenderung hervorbringen. Das eingewebte Bild des Welteis, werden wir weiterhin in einer Reihe ähnlicher Bilder wieder finden; daß hier die Schöpfung, oder Hervorziehung des Geistes der ist und auch nicht ist (wie wir Maya bald kennen lernen werden) zum dritten Act gemacht wird, da sie dort der erste ist, und dem Begriff nach sein muß, macht keine sonderliche Schwierigkeit, da etwas weiterhin Brighu, indem er die Kosmogonie wiederholt, dem Brahma bei seinem Erwachen zuerst den Geist der da ist und nicht ist erschaffen, aus diesen dann, wie die Wedanta es fodert, die Schöpfung bilden läßt [2]). Die schon erwähnte Willkür, mit welcher die Verfasser der Kosmogonien ihrer eigenthümlichen Ansicht folgen, offenbart sich auch hier. Der Purana macht aus der Schöpfung der Elemente und der Sinne zwei Acte, das Gesetzbuch zieht sie in einen zusammen, fügt aber die Schöpfung des Lichtstoffs und der Ichheit als besondere Acte hinzu; die Zahl sechs wird also schon mit dem vierten Act des Purana voll, und so werden was dort unter den fünften und sechsten, als Wille und sinnliche Regung vorkommt, zusammengefaßt und als siebenter Act, oder siebente Kraft hinzugefügt.

Nach diesem Systeme ist Brahma eins mit dem großen Urwesen, und bringt alles aus sich selbst hervor, wie im

---

1) Schlegel über Sprache und Weisheit der Indier. S. 274—277. Wir haben wie billig diese Uebersetzung der von Jones vorgezogen.

2) Daselbst, S. 282.

Purana Wischnu durch ihn alles hervorbringt, und es ist dabei an die mittelbare Hervorbringung durch die Brahmasöhne nicht zu denken. Gleichwohl stellt nun das Gesetzbuch ein ganz andres System auf. Brahma bringt den Manu hervor, oder wird selbst Manu, d. i. ein Mensch. Dann setzt er das weibliche Princip, als Satarupa aus sich heraus, trennt die Geschlechter, heirathet nun die Satarupa und zeugt mit ihr die sieben berühmten Manusöhne, Pitris oder Rischis. Sie heißen: Maritschi, Wiradsch, Atri (diese drei werden hier als die Stammväter aller höhern Wesen angegeben, die im Purana von den neun Brahmadikas abstammen), Brighu, Angiras, Pulastya, und Wasischtha. Diese vier letztern werden nun als Stammväter der Menschen überhaupt, und der vier Kasten der Hindu insbesondere angegeben [1]).

In einer andern Form erscheint dies System in der Einleitung zum Gesetzbuch, im Ramayana, und gleichfalls im Bhagavat-Purana. Nach dem Ramayana erzeugt Brahma den Maritschi, Maritschi den Kasyapa, dieser den Angira, dessen Sohn Pradschita erst der Vater des Manu ist [2]). In dem zweiten Geschlechtsregister ist diese Reihenfolge verändert; Brahma erzeugt den Maritschi, dieser den Kasyapa, welcher den Weiwaswani zeugt, der der Vater des Manu ist [3]). Es wird dann vom Manu blos das Geschlecht der Ikswakus abgeleitet, ohne daß wir von den übrigen Manusöhnen etwas erfahren. In der Einleitung zum Gesetzbuch theilt sich der Unendliche und wird halb Mann halb Weib, und erzeugt dann mit der weiblichen Hälfte den Wiradsch, und der Mann Wiradsch bringt nun aus sich selbst den Manu hervor, der der Bildner von allem ist. Er wünscht nun das Menschengeschlecht ins Dasein zu bringen, übt deswegen schwere, religiöse Pflichten, und bringt dann zuerst zehn Herrn der erschaffnen Wesen hervor. Sie heißen: Maritschi, Atri, An-

1) Manus Gesetzbuch, B. III, S. 193 u. f. w.
2) Ramayuna. Vol. I. p. 573.
3) Daselbst, Vol. III. p. 454.

giras, Pulastya, Pulaha, Cratu, Pradschitas, oder Dakscha, Wasischtha, Brighu, und Narada. Diese voller Herrlichkeit, brachten sieben andere Manus hervor, und Gottheiten und Wohnungen der Gottheiten, und große Weisen von unbegrenzter Macht; Dewetas, Rakschasas, Thiere, Pflanzen, kurz alles was da ist [1]). Von den sieben Manus werden wir nachher besonders handeln. Im Purana macht dies System einen eigenen Abschnitt aus, welcher Geschlechtsregister enthält, und zwar der Kinder der Sonne und des Mondes [2]). Wir haben schon gezeigt, daß hier dem, gegen das alte System angenommenen zweiten Manu beigelegt wird, was die ältere Mythe dem ersten zuschreibt, doch mit bedeutenden Abweichungen. Brahma, beginnt die Genealogie, wurde aus Wischnus Nabel erzeugt; er war der Vater des Maritschi, dieser des Kasyapa, dieser des Surya (der Sonne), dieser des Waiwasvata d. i. des Sonnengebornen, oder des Manu. Manu hat keine Kinder, und bringt ein Opfer, um einen Sohn zu bekommen; seine Gattin weiß aber den Opferpriester zu bewegen, daß er die Ceremonien so einrichtet, daß sie, statt eines Sohnes, ein Mädchen bekommt, die den Namen Ila erhält. Manu, damit unzufrieden, bittet den Wasischtha, seinen Guru, das Mädchen in einen Knaben zu verwandeln, es geschieht, und der Knabe erhält den Namen Sudumminen. Da er erwachsen ist, geht er auf die Jagd, kommt in eine Wildniß, Anpesey genannt, und wird sofort, wie auch seine Begleiter, in ein Mädchen verwandelt. Siwa, der hier einmal von einigen Munis überrascht wurde, indem er seine Gattin umarmte, hatte diesen Wald mit dem Fluch belegt: daß alle Männer die ihn betreten würden, Mädchen wurden. Nun wieder Ila, verliebte sie sich in den Buddha, den Sohn des Mondes, und gebar von ihm den Puru, den Stammvater der Mondkinder. Des weiblichen Geschlechts müde, bat

1) Manus Gesetzbuch, B. I. S. 32 u. s. w.

2) Asiatische Originalschriften, B. I. S. 141 u. s. w.

sie den Wasischtha, sie wieder zum Mann zu machen. Dieser wandte sich an Siwa, wurde aber nur halb erhört, und Ila war nun einen Monat um den andern Mann und Weib, und bekam als Weib noch zwei Söhne. Wir werden weiterhin sehen, daß dieselbe Mythe von der Geschlechtsverwandlung und dem Wechsel des Geschlechts auch von Tschandra, dem Monde erzählt wird, und im Ganzen nur den Ursprung der Mondkinder erklären, und der Hindumythe anpassen soll. Manu, höchst betrübt, daß sein Geschlecht aussterben soll, wendet sich nun büßend an Wischnu, der ihm außer dem Ikswaku noch zehn andere Söhne schenkt, von denen aber nur acht namhaft gemacht werden. Sie heißen: Pruschten, Karutschen, Drutschen, Nirkunden, Arekscham, Drikschten, Sangiady und Nabagen. Diese Namen sind außerordentlich entstellt; nur in Pruschten möchte Pradschita zu erkennen sein. Die Nachkommen desselben sollen die Sudras sein; Karutschens Nachkommen werden Götter, und es scheint, daß nach den verworrenen Angaben, sowohl die höhern Wesen als die Menschen von diesen Manusöhnen abgeleitet werden. Die anfangs angeführte Zahl elf (zehn außer Ikswaku) ist vielleicht nur Uebersetzerfehler, da mit Ukswaku nur neun Namen genannt werden, die den neun Brahmadikas des ersten Systems, wie der Purana es aufstellt, entsprechen; doch kann die Zahl sich auch auf die zehn, oben nach der Einleitung zum Gesetzbuch angeführten Zahl der Manusöhne beziehen.

Wir haben diese Mythen so ausführlich mitgetheilt, um zu zeigen, wie sie theils durch philosophische Begriffe geformt, theils nach verschiedenen mythischen Ansichten geordnet, sich durchaus nicht auf ein bestimmtes System zurückbringen lassen. Dieselben Wesen, welche in einer Mythe als Vater, Groß- und Urvater des Manu erscheinen, als Maritschi, Angiras, Wiradsch und Pradschita, erscheinen in einer andern als seine Söhne; ja der Waiwaswata, der überall eins mit Manu ist, erscheint in einer Stelle des Ramayana (Weiwaswani) als sein Vater. In den philosophischen Erklärungen verlieren alle diese Wesen die Persönlichkeit, und lösen in

Schöpfungsacte, oder Wirkungen und Eigenschaften des Einen sich auf, der Alles ist. Die bekannte Sage von Adimo, dem ersten Menschen — von dem bei William Jones und andern zu lesen [1]) — ist von Christen in die indische Mythe hineingetragen worden, wegen der Aehnlichkeit des Namens Adam, mit dem Sanskritwort: adim, der erste, oder falls sie sich in einer jüngern Hinduschrift findet, aus der Bibel entlehnt, da diese Ansicht mit den alten Mythen im Widerspruch steht. Wollte man auch mit Jones (und seinem Uebersetzer Kleuker) unter diesem Adim den Manu verstehen; so ist nach der Mythe Brahma und Manu eins; auch ist in allen uns bekannten alten Hinduschriften, Bruchstücken und Auszügen, von diesem Adim, oder Adimo nicht die Rede.

In der oben angeführten Mythe aus dem Bhagavat-Purana, ging hervor: daß man Brahma die Hervorbringung der Zeit zuschreibt. Ursprünglich hatte dies seinen Grund in der Verehrung Brahmas als Sonne, welche durch ihre Bewegung das erste größere Zeitmaaß, das Sonnenjahr, der Beobachtung darbot, daher Brahma auch selbst, wie schon angeführt worden, das Jahr genannt wird. „Ein Jahr, heißt es in dem Purana, ist die Zeit, welche die Sonne braucht, die zwölf Zeichen des Thierkreises zu durchlaufen; dieses ist der Gott, welcher alles in der Welt belebet und in Bewegung setzt; wir müssen also immer an seine Wohlthaten denken" [2]). Einen andern Begriff verband man aber mit der Hervorbringung der Zeit, da man in der pantheistischen Sankhya den Brahma nicht mehr als Sonne, sondern als den zusammengesetzten Weltstoff, oder den Act der Zusammenfügung der einfachen Stoffe zu sichtbaren Weltwesen, verstand. Die Haare seines Körpers, die kleinsten Theile der sichtbar werdenden Welt, bewegten sich, und durch diese Bewegung wurde die Zeit hervorgebracht. Ehe im Raum sich

1) As. Res. Vol. II. p. 119 u. s. w. Siehe auch: Abhandl. über die Geschichte u. s. w. Asiens, übersetzt von J. F. Kleuker. B. II. S. 256.

2) As. Originalschriften. B. I. S. 51.

nicht etwas Sichtbares bewegte, konnte keine Messung der Zeit, oder, in der Sprache der Mythe, keine Zeit statt finden. Die Messung der Zeit, wie die Zeit selbst, war also an das Wesen des Brahma geknüpft; so lange man nun die Welt als ewig, und unveränderlich betrachtete, so lange wurde auch Brahma als ewig und unveränderlich gedacht; sobald aber die buddhistische Lehre von der periodischen Verbrennung, Ueberfluthung und Vernichtung der Welt aufgenommen wurde, mußten alle diese periodischen Veränderungen auch auf Brahma, und selbst auf seine Existenz übertragen werden.

Ehe sich aber in dem Emanationssystem und dem Pantheismus die Lehre von der ewigen Fortdauer der Welt ohne Unterbrechung, ausgebildet hatte, war in dem Mythus schon die Vorstellung von den vier Weltaltern vorhanden, und von den Dichtern ausgebildet worden. Diese Weltalter setzen eine beschränkte Dauer der Welt voraus, wie diese bei dem alten Zendvolk, den Verehrern des Sastrah und den Buddhisten gelehrt wird, mit dem Unterschiede, daß die beiden erstgenannten Religionsparteien die Welt nur einmal schaffen und dann auf immer zerstören lassen, die letztern aber Zerstörungen und Wiederschaffungen ins unendliche fortlaufend, annehmen. Die Brahmanen haben die Form der Weltalter, wie so manches andere mit dem alten Zendvolk aus einer Quelle geschöpft, dann aber die buddhistischen Ideen damit zu vereinigen gesucht. Die Dauer der Welt wird daher von ihnen, wie von dem Zendvolk, auf 12,000 Jahre gesetzt, und diese in vier Alter, oder Abschnitte getheilt. In dem ersten herrscht das Gute allein; im zweiten wird neben dem Guten auch das Böse thätig; im dritten stehen beide mit einander im Gleichgewicht; im vierten herrscht das Böse. Indem der Hindu sich das Gute in der Gestalt eines Stiers bildlich vorstellt, denkt er sich diesen im ersten Alter auf vier Füßen, im zweiten auf drei Füßen, im dritten auf zwei Füßen, und im vierten nur noch auf einem Fuße stehend [1]). Das Zendvolk nahm die

1) Asiat. Originalschriften. B. I. S. 22 — 51. Manus Gesetzb. VIII. 16.

Dauer der Welt nur zu 12,000 irdischer Jahre, und die Weltalter sich gleich, jedes zu 3000 Jahren an [1]). Die Brahmanen weichen davon ab; sie zählen nicht nach irdischen, sondern nach göttlichen Jahren; in diesem macht das irdische Jahr (in ihrer alten Form der Mondjahre) von 360 Tagen, nur einen Tag, und das göttliche Jahr besteht also aus 360 irdischen Jahren. Den Weltaltern selbst geben sie eine verschiedene Dauer, nach Proportion der Zahlen: 4. 3. 2. 1. Demnach dauert das erste Alter (Krita- oder Satya-Yug) 4000; das zweite (Trita-Yug) 3000; das dritte (Dwapara-Yug) 2000; und das vierte (Kali-Yug) 1000 göttlicher Jahre; also zusammen 10,000 Jahre. Zwischen zwei Weltaltern findet aber jedesmal eine Zwischenzeit, eine Dämmerung statt, diese dauert beim ersten 800, beim zweiten 600, beim dritten 400 und beim vierten 200 solcher Jahre, wodurch dann die 12,000 erfüllt werden. Dieser Zeitraum heißt Maha-Yug, das große Weltalter, und tausend derselben bilden ein Kalpa, oder einen Tag des Brahma, von Morgen bis zum Abend, und seine, darauf folgende Nacht, während welcher er schläft, dauert eben so lange. Während Brahma schläft, d. i. unwirksam ist, den einfachen Stoff in bestimmten Formen festzuhalten, beginnt er sich aufzulösen und die Erde wird von einer großen Fluth bedeckt, die aber bei seinem Wiedererwachen verschwindet. Ein Jahr des Brahma hat 360 solcher Tage und Nächte, die einander gleich sind, und hundert solcher Jahre machen sein Zeitalter aus, nach dessen Ablauf er stirbt. Bei seinem Tode bedecken die Meere alle drei Welten; Feuer verzehrt die Welten, oder ein rasender Wind vollendet die Vernichtung. Dieser Zustand der Auflösung dauert abermals hundert Jahre des Brahma, so, daß im Ganzen 864,000-000,000 göttlicher Jahre vergehen; dann wird Brahma von

---

1) Die heilige Sage u. s. w. der alten Baktrer, Meder und Perser, oder des Zendvolks, von J. G. Rhode. S. 205 u. s. w.

neuem geboren, eine neue Schöpfung beginnt, die wieder eben so lange als die vernichtete dauert [1]).

Wir wollen uns nicht bei den Versuchen aufhalten, welche W. Jones, Bentley, Willford und andere unternommen haben, diese ungeheuern Zahlen zu erklären, und auf kleinere zurückzuführen [2]); es ist geschichtlich dabei nichts zu gewinnen. Die Art, wie diese ungeheuern Perioden entstanden sind, hat Colebrooke richtig angedeutet. Von der einfachen und ältesten Periode von fünf Jahren, zur Regulirung der Zeitrechnung ausgehend, stieg man nach und nach zu dem Cyklus von sechzig Jahren; bildete dann Perioden von sechzig Jahren des Jupiters, und stieg endlich zu den Jahren des Brahma, und dem Zeitalter des Brahma empor [3]). Nur eine auffallende Zeitbestimmung, welche der Bhagavat-Purana mit diesen Zeitperioden verbindet, müssen wir noch näher ansehen. In den tausend Maha-Yugs, welche einen Tag des Brahma ausmachen, folgen, diesem Purana zufolge, vierzehn Dynastien, oder Geschlechter der Götter und Menschen aufeinander, so, daß auf jede Dynastie etwa ein und siebzig Maha-Yugs fallen [4]). Jede dieser Dynastien wird mit dem Namen des Radscha (Königs) bezeichnet, der der erste in derselben ist; sechs Dynastien sind jetzt verflossen; wir leben in der siebenten, der noch sieben andere nachfolgen sollen. Dies erinnert an die sieben Manus in dem alten Gesetzbuch, jedoch findet hier eine große Verschiedenheit statt, da das Gesetzbuch nur sieben Manus — also auch nur sieben Dynastien — überall annimmt; von denen nur einer da war, und wir also in der ersten Dynastie leben, und noch sechs folgen sollen. Die Gründe, warum der Purana diese Zahl verdoppelt, haben wir schon angeführt. Nach dem Purana fängt jede Dy-

1) Asiat. Originalschriften. B. I. S. 51—53. Manu. I. 51—57. Mythol. des Indous. Tom. I. p. 161.

2) Vorzüglich As. Res. Vol. II. p. 111 etc.

3) As. Res. Vol. VIII. p. 377.

4) As. Originalschriften. B. I. S. 52. 123 u. s. w.

nastie mit einem eigenen Manu an, welcher immer neun Manusöhne, d. i. die bekannten Pitris, oder Rischis hervorbringt; es herrscht zugleich ein neuer Dewandren, Indra, oder Götterkönig über neue Götter, ohne daß man erfährt wo die alten bleiben, und Wischnu wird in jeder Dynastie einmal als Mensch geboren. Der Purana giebt nicht allein Nachricht von den schon vergangenen Dynastien, sondern auch von den sieben noch zukünftigen. Der erste aller Manus ist Suayambhu, der, wie oben erzählt worden, die neun, oder zehn Brahmadikas aus seinem Körper zieht, oder hervorbringt, den der Purana aber von Brahma unterscheidet, und ihn zum jüngsten Sohn desselben macht, da er im Gesetzbuch Brahma selbst ist. Wir haben schon früher darauf aufmerksam gemacht, daß der Purana vorzüglich zwei Manus annimmt, dem ersten eine Nachkommenschaft beilegt, welche die alte Mythe gar nicht kennt, und aus der er noch fünf Manus, oder Dynastiehäupter, hervorgehen läßt. Schon den ersten Manu läßt er nach einer Umschaffung der Erde, nicht nach der Schöpfung überhaupt, auftreten; Brahma segnet ihn und befiehlt ihm sich zu vermehren; aber die ganze Erde ist noch vom Wasser bedeckt, er kann nirgend einen Fuß hinsetzen. Da erscheint Wischnu als Eber, tödtet den Rakschas Eruniakschen, und hebt die Erde wieder mit seinen Hauern hervor, giebt die Stellung, die sie vorher hatte, und stellt durch Ketten von Gebirgen ihr Gleichgewicht her [1]). Es ist also nur von einer Umschaffung der Erde die Rede, worin schon ein Widerspruch mit der Angabe liegt: daß dieser Manu, oder Suayambhu das erste Dynastiehaupt in dieser Weltschöpfung sei [2]), da eine bloße Umschaffung, wobei die Erde nur von Wasser überfluthet wird, schon frühere Dynastien voraussetzt. Der Götterkönig dieser ersten Dynastie wird nicht genannt, aber Wischnu wird als Kabiler Tochtersohn des Suayambhu, und als Un-

1) Asiat. Originalschriften. B. I. S. 55. 56.

2) Daselbst, S. 123.

terricht, den er seiner Mutter giebt, wird ein ganzes Moral- und Büßungssystem aufgestellt [1]).

Der zweite Manu war Suwarossischen, Sohn des Aschnykotren; auf den Götterthron setzt sich der Rakschasa Wirossinem, und Wischnu wird Mensch als Sohn des Duschiden und macht 48,000 Büßern die Wahrheit kund. Nun folgen drei Brüder, Enkel des Suayambhu und Söhne des Pravetiden; der dritte Manu heißt Utamen; zum Götterkönig wird Satiasiten gewählt, und Wischnu als Sohn des Darmen bestraft die tyrannischen Rakschasas. Der vierte Regent ist Tümassen; der Götterkönig heißt Krissigen und Wischnu wird Sohn des Eremaden. Der fünfte hieß Raywadagen, der Götterkönig Widassiren; Wischnu als Mensch Waygunden, daher sein Paradies Waygundam (Waikunta) heißt. Der sechste hieß Sekschossen; der Götterkönig Mandramayen, Wischnu als Mensch Assiden. In diesem Zeitraum soll das Amrita, oder Trank der Unsterblichkeit hervorgebracht sein. Dennoch mußten der Indra und seine Götter den Schauplatz verlassen und der siebente Manu, Waywassuden trat auf. Der Indra dieser Dynastie, in welcher wir leben, wird nicht genannt, aber Wischnu wurde Mensch als Wamen (Wamana) der durch List den Riesenkönig Bali, hier Birien genannt, überwand. Daß Waywassuden eben so nach einer Fluth auftrat als Suayambhu, werden wir sehen wenn von den Awatars des Wischnu die Rede sein wird, wo wir auch auf den Suayambhu selbst zurückkommen müssen. Nur von der achten und nächsten Dynastie müssen wir noch etwas sagen. Der künftige Manu wird Schuriasawarnen heißen, und seine Abkunft wird so angegeben: Surya, die Sonne, hatte zwei Frauen, Sayey und Sayeney, Töchter des Wiswakarman. Die erste hatte zwei Kinder: Yamen (Yama) und Yamunein (Yamuna, Yumna, den Fluß), die zweite hatte eine Tochter und zwei Söhne, Waywassuden und Schuriasawarnen, den jetzigen und den künftigen Manu, der jetzt, bis zu der Zeit da er auftreten wird,

1) Asiat. Originalschriften. B. I. S. 60.

ein stilles, büßendes Leben führt. Der Rakschasa Birien (Bali) wird Götterkönig, und Wischnu unter dem Namen Sartabumen Mensch werden, u. s. w. [1]).

Niemandem, der mit dem alten Mythus der Brahmanen auch nur etwas bekannt ist, kann das Fremde dieses ganzen Systems, das Unvereinbare desselben mit den Grundlehren der Wedas und den alten Mythen der Hindus überhaupt entgehen. Das Ganze würde uns ein Räthsel bleiben, zeigte es sich nicht selbst als das Weltsystem der Buddhisten, das man so gut als es sich thun ließ in die schon durch den Buddhismus gebildeten Tage, Jahre und das Alter des Brahma einschob, ohne auf die Widersprüche zu achten, die dadurch hervorgebracht wurden. So verschwinden hier die berühmtesten Awatars des Wischnu, Rama, Krisna, Buddha u. s. w. und, mit Ausnahme des einzigen Wamana, treten andere, aus der Mythologie der Buddhisten entlehnte Personen an die Stelle; der jüngere Hindu erwartet nur noch eine Awatar des Wischnu, hier stehen noch sieben bevor. Aus dem Mahakat, dem großen Zeitlauf der Dinge, der Weltdauer, ist hier das Alter eines Brahma gemacht; aus dem Andrakat, d. i. der Zeit von einer theilweisen Auflösung durch Feuer oder Wasser zur andern, ist hier der Tag des Brahma gemacht; nach jeder theilweisen Zerstörung, oder mit jedem neuen Andrakat tritt ein neues Menschengeschlecht, doch immer noch von dem abstammend, das nach einer neuen Schöpfung entstand, auf den Schauplatz; und eben so treten auch hier die neuen Dynastien auf; nur ist die erste, durch Suayambhu nach einer Fluth auftretende, einer buddhistischen Mythe abgeborgt, welche nicht das erste Auftreten der Menschen nach einer neuen Schöpfung darstellt. Daß bei dieser Uebertragung die Zeiträume anders, sowohl in Bezug ihrer Länge als Folge bestimmt wurden, hat seinen Grund in der alten Hindumythe, der man das neue System anpassen wollte. — So wurde durch Einmischung buddhistischer Lehren der Begriff von

1) Asiat. Originalschriften, B. I. S. 122—133.

Brahma wesentlich verändert; wurden ihm Tage und Nächte, Wachen und Schlaf, und endlich Tod und Vernichtung zu Theil. Dies Loos mußte ihn, sowie seine Mitgötter, treffen, sobald man eine periodische Vernichtung der Welt annahm. Nach der ältesten Ansicht war er die Sonne, und diese konnte sich nicht erhalten wenn die Welt unterging; nach der neuern Ansicht, als Pradschapati, bestand er in der Zusammenfügung der einfachen Stoffe, oder war dieser zusammengesetzte Stoff selbst [1]), und mußte also aufhören zu sein, wenn dieser sich wieder in die einfachen Stoffe (Haranguerbeha) auflösete.

Allein über den Tod des Brahma mußten sich, so wie über den Tod der übrigen Götter, sehr abweichende Lehren bilden. Das unendliche Urwesen, Bhagavat, Narayana, Brahm, aus dem die Welt hervorging, konnte nicht sterben, aber die drei großen Götter, als seine Geschöpfe in der Welt, mußten mit ihr vergehen, selbst wenn sie als personificirte Eigenschaften betrachtet wurden. Die Partei also, welche das Urwesen von den drei Göttern unterscheidet, läßt diese alle drei sterben. Wir wollen uns dabei nicht auf die Upanisads berufen, wo dieses Sterben in der pantheistischen Ansicht als ein Verschlungenwerden in der Gottheit dargestellt wird, sondern auf ein, der Mythe mehr entsprechendes Zeugniß. W. Jones besaß die persische Uebersetzung einer alten Sanskritschrift, Yug-Vasesti, aus der er einige Stellen ins Englische übersetzte; nachher verglich er diese mit dem Original im Sanskrit, und fand sie im Wesentlichen genau. Sie lautet so: „Die Unbeständigkeit dieser Welt und jedes Dings in derselben, ist gewiß; daher wird es eines Tags geschehen, daß die bösen Gottheiten, welche jetzt so mächtig sind, in Nichts vergehen werden, und die Götter, welche man durch die Benennung der Unsterblichen auszeichnet, werden umkommen. Vermhand [2]), an wel-

1) Fast auf allen Seiten der Upanisads kommen die Bestimmungen vor: Pradschapat, d. i. der zusammengesetzte Stoff; Haranguerbehah, d. i. der unzusammengesetzte, einfache Stoff.

2) Dieser Ausdruck ist uns unverständlich.

chem das Daſein der ganzen Natur hängt, wird brechen, und nicht eine Spur von Bramha, Wiſchnu oder Siwa übrig bleiben. Die Zeit, wenn ſie alles vernichtet hat, wird ſelbſt umkommen. Bramha, Wiſchnu und Mahadewa, ungeachtet ihrer hohen Würde, fallen in den Schlund des Nichtſeins" [1]).

Anders mußte dieſe Lehre ſich bei der Secte der Brahmaiten geſtalten, da dieſe im Brahma das unendliche Weſen ſelbſt verehren, ihn alſo nicht ſterben laſſen können. Der Verfaſſer der Einleitung zu Manus Geſetzbuch, ſtellt uns, als Brahmait, dieſe Geſtaltung der Lehre auf. Bei der Zerſtörung der Welt ſtirbt Brahma nicht, ſondern zieht ſich nur aus der irdiſchen Hülle zurück (gleich dem Urgeiſt der Buddhiſten), begiebt ſich „mit der Kraft der Sinne" d. i. der Maya, ins Dunkel; dann vergeht das All; erwacht er wieder, ſo durchdringt er den „aus eigenem Stoff geſchaffenen Keim des Alls aufs neue", und die Welt entſteht wieder.

„So mit Wachen und Schlaf wechſelnd, dies All, was ſich bewegt, was nicht,
Bringt zum Leben er ſtets hervor, vertilgt es, ſelbſt unwandelbar.

Zahlloſe Weltenentwicklungen giebt's, Schöpfungen, Zerſtörungen,
Spielend gleichſam wirket er dies, der höchſte Schöpfer für und für" [2]).

Der Verfaſſer iſt Wedantaphiloſoph, dem die Götter nur Verſtandesbegriffe, und ſo wenig wie die Welt, wirklich ſind; alles iſt Spiel der Maya; aber er ſtellt die Lehren ſeiner Partei eben ſo dar, wie dieſe Philoſophen aus den übrigen Secten, die ihrigen. Wie der Wiſchnuit die Lehre faßt, iſt im Bhagavat-Purana zu leſen. Wenn Brahma ſtirbt, löſt die Welt ſich auf; aber Wiſchnu, auf der Schlange Antiſeſchen ſchlummernd, ſchwimmt im Urmeere (dem einfachen Stoff), bis

1) The Works of Sir W. Jones (London 1807). Vol. II. p. 241. 242.

2) Schlegel über Sprache und Weisheit der Indier. S. 280. 281. 23.

Brahma aufs neue aus seinem Nabel hervorgeht, und eine neue Schöpfung beginnt [1]). Die Gestaltung dieser Lehre bei den Siwaiten ist uns noch nicht bekannt; da sie aber das große Urwesen im Siwa verehren, können sie ihn auch nicht sterben lassen, und jede Secte wird also, indem sie ihren Gott bei der Weltvernichtung schlummern läßt, die beiden andern dem Tode weihen.

Wir haben hier, um den Zusammenhang der Vorstellungen nicht zu unterbrechen, Brahma nicht allein als Schöpfer der Welt und der Zeit dargestellt, sondern wie man ihn auch in der Zeit verehrte, seine Wirksamkeit an die Zeit knüpfte, ja ihn selbst mit der Zeit vergehen ließ. Kehren wir jetzt zu dem Punkt zurück, da er die Schöpfung der Welt vollendet hat, und sehen wie die ihn verehrende Secte ihn betrachtet; sowohl vor der Entwickelung der Vorstellung eines Urwesens, als wie man diese Idee mit ihm verband. Die älteste Mythe stellt ihn als den obersten Regierer der Welt und Beherrscher der Götter dar. Wir beziehen uns hier auf die schon in andern Hinsichten vorgetragenen Mythen. Ehe Kartikeya geboren wird, wenden sich die gesammten Götter, Indra an der Spitze, an ihn, und bitten, daß er, der „bekannt mit seinen Beschlüssen" (dem Schicksal) sei, ihnen sage, was sie thun sollen, und sein Wort ist für Siwa und alle Götter Befehl; in der Mythe von Hervorbringung des Amrita, wie der Maha-Bharata sie erzählt, ertheilt er dem Wischnu und Siwa seine Befehle; in der Sage von Sund und Upasund erscheint er als oberster Herrscher, dessen Hofstaat die übrigen Götter bilden. Brahma führt die Regierung der Welt aber nicht unmittelbar, sondern mittelbar, durch untergeordnete Götter, vorzüglich die acht Schutzgötter der Welt, die wir weiterhin kennen lernen werden.

Als ein besonderer Zug in der Weltregierung Brahmas, muß das Verhältniß bemerkt werden, in welches die Mythe ihn zu den Bewohnern der Erde überhaupt setzt. Suras und

1) Asiat. Originalschriften. B. I. S. 53.

Asuras, Götter, Weise, Brahmanen und Rakschasas — alle sind vor ihm gleich; er erhört jeden der ihn anruft, und ertheilt jedem die Belohnungen die er verdient, sie sind alle seine Kinder. Er giebt zum Verdruß der Götter und zum Schrecken der Brahmanen den Rakschasas, die sich mit Buße an ihn wenden, Segnungen und Gaben, durch welche sie sich alle drei Welten unterwerfen und Götter und Menschen beherrschen, und nur dann straft er sie, wenn sie die von ihm verliehenen Gaben mißbrauchen. So unbegrenzt diese auch scheinen, und mit welcher Umsicht und Klugheit auch die Bittenden sich seine Versprechungen durch ungeheure Büßungen erworben hatten, fehlt es ihm doch nie an Mitteln sie zu strafen, ohne sein Wort zu brechen. Seine Entscheidung in dieser Hinsicht ist eins mit dem Schicksal, dem kein Wesen ausweichen kann. Sobald irgend ein Wesen, Rakschasa oder Mensch sich mit strengen Büßungen, oder vielen und großen Opfern an Brahma wendet, gerathen daher alle Götter und Weisen in Furcht und Besorgniß, denn sie wissen, daß Brahma seine Gaben ohne alle Rücksicht auf sie vertheilt. Sie suchen daher, und vorzüglich Indra, der immer für seinen Thron besorgt ist, die Buße, oder die Opfer zu unterbrechen und zu stören. Zuweilen gelingt dieser Plan; so wird — in dem schon angeführten Gedicht von den Büßungen Wiswamitras — dieser Heilige nach Indras Plan durch die Apsara Menaka verleitet, seine Büßungen eine Zeitlang zu vergessen, und es gelingt dem Indra, dem König Sagara das zum Opfer bestimmte Pferd zu stehlen. Wir werden aber auch, wenn von Indra besonders die Rede sein wird, sehen, wie oft diese Versuche zum größten Nachtheil der Götter verunglücken.

Mißbraucht ein Rakschasa die empfangenen Gaben; so offenbart sich, daß Brahma sie dennoch mit Weisheit verlieh, und es ihm nie an Rath fehlt, den Mißbrauch zu hemmen, und die Verbrecher zu strafen. Rawana, der berühmte Rakschasakönig, erlangte seine große Macht, durch welche er sich alle drei Welten unterwarf, durch ungeheure Büßungen und

Anrufung des Brahma. Dieser versprach ihm endlich zu belohnen, und zu gewähren was er bitten würde; da bat Rawana um die Gabe: daß weder Götter, noch göttliche Weise, nach Gandharwas, noch Yakschas, noch Rakschasas noch Nayas ihn verwunden könnten, und Brahma gewährte die Bitte. Der Stolze glaubte sich jetzt unsterblich und unterdrückte die Götter, und raubte dem Indra seinen Thron. Nun riefen die Götter zu Brahma um Hülfe, und dieser hatte das Mittel zur Hülfe schon vorausgesehen; der Stolze, sagt er, verachtete die Menschen, und schloß sie als zu schwache Wesen von seiner Bitte aus; darum soll er jetzt durch einen Menschen sterben. Nun wurde Wischnu als Rama Mensch und tödtete ihn [1]). Die Mythe von den beiden Asurafürsten Sund und Upasund haben wir schon erzählt. Der Versuch der Götter ihre Buße zu stören mißlang. Sie baten dann Brahma um Unsterblichkeit; diese schlug er ab. Sie baten dann von nichts in der Welt getödtet werden zu können, als durch sich selbst, und dies bewilligte der Gott. Die beiden Brüder waren ein Herz und eine Seele, hielten sich nun gleichfalls unsterblich, und unterdrückten Götter und Menschen. Da sandte ihnen Brahma die schöne Tilottama, sie entzweiten sich über den Besitz derselben, und erschlugen sich gegenseitig. Daß die Wischnuiten auch von Siwa behaupten, daß er die Rakschasas begünstige, werden wir in der Folge sehen; doch haben jene Mythen einen ganz andern Charakter.

Von der Offenbarung der Wedas, welche die Mythe als ein Hauptgeschäft des Brahma behandelt, haben wir bei jenen Schriften selbst schon umständlich geredet.

Brahma, sagt man, hat jetzt keinen eigenen Tempeldienst mehr — die Behauptung ist unrichtig; man könnte nur sagen: er hat bei den Wischnuiten und Siwaiten keinen eigenen Tempeldienst; und hat bei ihnen dergleichen nie gehabt. Jede Secte bauet nur ihrem Gott, und seinen Angehörigen Tempel, und da die Gegenden Indiens welche den Europäern am

1) Ramayuna. Vol. I. p. 183 etc.

bekanntesten sind, fast ausschließend von Siwaiten und Wischnuiten bewohnt werden, so sind natürlich unter ihnen keine Tempel des Brahma zu finden. Damit ist aber keineswegs erwiesen, daß Brahma überhaupt keine Tempel mehr habe, oder seine Secte ausgestorben, oder von den andern Secten unterdrückt worden sei; vielmehr dauert seine Secte in ihrer ursprünglichen Gestalt, als Sauras, oder Sonnendiener noch bis diesen Augenblick fort [1]); sie beten noch bis auf diesen Tag, wie in den ältesten Zeiten die Sonne als die höchste Gottheit an. Leider wissen wir von dieser Secte noch nicht mehr, als daß sie da ist, aber wahrscheinlich wird sie ihrer Gottheit so gut Tempel weihen, wie die andern Secten ihren Göttern. Allein die Frage gewinnt noch eine andere Gestalt. Wir werden im künftigen Abschnitt sehen, daß der eigentliche Tempeldienst der Götter bei der Volksreligion wenig in Betracht kommt, sondern alles auf dem häuslichen Gottesdienst beruhet, der so viel Zeit kostet, daß man kaum begreift wie der Hindu die Tempel noch anders, als bei Nachtzeit besuchen kann. Bei dem häuslichen Gottesdienst aber wird selbst von dem Siwaiten und Wischnuiten die Sonne, als Brahma, fast höher als Feuer und Luft, Siwa und Wischnu verehrt. Diese Liturgien, die jeder Hausvater täglich in seiner Wohnung, und dem ihm zunächst liegenden Bach oder Teiche feiern muß, gehören sichtbar noch den frühern Zeiten an, in welchen alle Naturwesen, jene drei aber schon mit einiger Auszeichnung verehrt wurden. Sie können daher nicht wohl in den Tempeln gefeiert werden, da diese immer nur einer Gottheit geweiht sind, die in denselben durch Hymnen und Tänze gefeiert und durch Opfer geehrt wird. Nun muß sich allerdings die Frage aufdringen: da überall, wo Siwaiten und Wischnuiten zusammen wohnen, die Tempel des Siwa und Wischnu auch neben einander gefunden werden, warum findet man hier keine Tempel des Brahma? Die berühmtesten Tempel der beiden Götter finden sich bekanntlich auf der Halbinsel, und gehör-

1) As. Res. Vol. VIII. p. 47.

ten, wie in der ersten Abtheilung gezeigt worden ist, ursprünglich den Dschainas. Zwischen den Mythen und Bildern der verschiedenen Buddhas, welche früher in diesen Tempeln verehrt wurden, hatten so manche Aehnlichkeit mit den Mythen und Bildern von Siwa und Wischnu, daß sie in vielfacher Hinsicht ganz zusammenschmolzen; so erkannten die Siwaiten die allgemeinen und die dem Buddha Risabha geweihten Tempel als dem Siwa angehörend, die Wischnuiten nahmen die Tempel des Parswa u. s. w. in Besitz; keiner dieser Tempel aber war dem Brahma und seiner mythischen Geschichte anzupassen, und so fielen die öffentlichen Gotteshäuser den beiden Secten anheim, die vielleicht eben dadurch auf der Halbinsel das Uebergewicht erhielten. Während der äußere Zustand des Tempeldienstes sich von selbst auf diese Weise bildete, mußte man sich doch nothwendig fragen: warum hat Brahma, dem wir in unsern häuslichen, von den Wedas vorgeschriebenen Gottesverehrungen die höchste Ehrerbietung erweisen, keinen öffentlichen Tempeldienst? Nach den Parteimythen welche wir oben nach Polier, Baldäus, Sonnerat u. s. w. angeführt haben, wurde Brahma dieser Verehrung, bald von Brahm, bald von Siwa oder Wischnu beraubt, um ihn zu strafen. Daß diese Mythen erst entstehen konnten, nachdem man den Mangel dieses Tempeldienstes bemerkt hatte, und nun eine Ursach desselben angeben wollte, liegt vor Augen, und eben so gewiß ist, daß die verständigern Brahmanen diese mythischen Angaben wenig achten. Der wahre Grund, ist auch ein ganz anderer, vernünftigerer, der sich aber nur in der nähern Betrachtung der Volksreligion überhaupt, und im Zusammenhange mit der Verehrung des Siwa und Wischnu deutlich entwickeln läßt; wir müssen ihn also dem nächsten Abschnitt vorbehalten. Wir bemerken nur noch, daß selbst die Buddhisten den Brahma, als Maha Brahma verehren, ihn als den ersten Diener des Buddha betrachten, der aber jetzt schon bestimmt ist der künftige Buddha zu werden [1]). Dieser Um-

1) As. Res. Vol. VII. p. 413—415.

stand scheint allerdings darauf hinzudeuten, daß die Brahmanen, welche den Buddhisten zuerst bekannt wurden, Brahmaverehrer waren, oder daß Brahma selbst schon unter dem Urvolke verehrt würde, von dem beide Parteien ausgingen.

Insofern Brahma in jüngern Zeiten von seinen Verehrern als eins mit Brahm, oder dem großen Urwesen genommen wird, fällt alles was von ihm gesagt werden kann, völlig zusammen mit dem was weiterhin von diesem Wesen selbst gesagt werden wird.

Alle geben Brahma eine Gattin, Saraswati, auch Brahmi, Wissenschaft genannt (Brahma ist die männliche, Brahmi die weibliche Form desselben Worts); sie hat noch mehrere Namen, als Sarasa, Geschmack, Harmonie; Wati, Herrin; Bharati, Göttin der Geschichte; Bhasa, Wohlredenheit, Sprache; Gui, Ausdruck u. s. w. Sie bezeichnet eigentlich das weibliche Princip in Brahma, das er aus sich heraussetzte, und wird daher gewöhnlich als seine Tochter dargestellt. Wenn Sonnerat sie aus dem Milchmeer steigen läßt [1]), so ist dies ein Irrthum, zu welchem der Name Laksmi verleitete, welcher oft als gleichbedeutend mit Sakti genommen, und allen Göttinnen beigelegt wird. Brahma brachte, wie wir oben gesehen haben, die Brahmadikas aus seinem Körper, also ohne Zeugung hervor; doch wird der Saraswati ein Sohn von ihm zugeschrieben, und dies ist der berühmte Altvater Narada. Andere Mythen geben dem Brahma zwei Gattinnen: Saraswati und Gogatris, und machen beide zu Töchtern des Daksha [2]). Gogatris wird auch Quiatri genannt [3]), und soll unfruchtbar sein. Wir werden weiterhin sehen, daß auch Wischnu und Siwa jeder eine fruchtbare und eine unfruchtbare Gattin hat, und es scheint hier also wohl eine allgemeine Idee zum Grunde zu liegen. Wir haben gesehen wie die Mythen sich nach den verschiedenen Ansichten

1) Sonnerat. Th. I. S. 138.

2) Baldäus. S. 464.

3) Daselbst, S. 558.

der Zeugungs- und Emanationslehre gestalteten. Das männliche und weibliche Princip wurde bei der Fortpflanzung der Wesen in beiden als thätig betrachtet; nur wurde das weibliche Princip nach der einen Lehre in dem männlichen, und mit ihm als eine Person angenommen, nach der zweiten Lehre aber außer dem männlichen als zweite Person angenommen, und erscheint also in doppelter Gestalt, daher die beiden Gattinnen immer als Schwestern erscheinen, und von ihnen nur eine als fruchtbar, nämlich die äußere, mit der wirklich gezeugt wird. Der Name Quiatri scheint im Grunde eins zu sein mit Sawitri, der fruchtbarmachenden Kraft der Sonne, die dann hernach, da man Brahma von der Sonne trennte, in und neben ihm als Gattin erscheint. Nach einer kurz angeführten Sage im Bhagavat-Purana, wünscht der Brahmasohn Atri sich Nachkommenschaft; da bekommt seine Gattin, eine Enkelin des Brahma, drei Söhne, den ersten erzeugt Wischnu mit ihr, den zweiten Siwa, den dritten Brahma, welches Tschandra, der Mond ist [1]).

Die Wohnung, oder das Paradies des Brahma, setzen die mehresten Mythen auf den Gipfel des Meru; seine Anbeter geben ihm hier die höchste Stelle, die beiden andern die dritte nach unten, nur das Paradies des Indra wird noch niedriger angenommen. So wie Brahma aber ursprünglich die Sonne war, und seine Anbeter nach ihrem Tode in die Welt der Sonne aufnahm, so setzen auch viele Upanisads das Paradies, oder die Welt des Brahma in die Sonne [2]). Diese Vorstellung ist indeß auf eine ganz andere Weise ausgebildet, und wir müssen nothwendig darauf zurückkommen, wenn von dem Schicksal der Menschen nach ihrem Tode die Rede sein wird.

Brahma wird gewöhnlich als ein bejahrter Mann, mit vier, auch wohl mit fünf bärtigen — oft auch unbärtigen — Köpfen, und vier Armen dargestellt. Die meisten Mythen beziehen die vier Köpfe — auf den fünften wird nicht Rück-

1) Asiat. Originalschriften. B. I. S. 70.

2) Oupnek'hat. Vol. II. p. 147 etc.

sicht genommen — auf die vier Wedas. In den Mythen des Ramayana, so weit uns dieser bekannt ist, kommt keine Anspielung auf diese Bildung mit mehreren Köpfen vor; ja bei einigen Erzählungen, wenn z. B. der Bär Dschamburwan aus seinem geöffneten Munde hervorgeht, läßt sich die vielköpfige Gestaltung nicht wohl denken. Merkwürdig ist — was schon in der ersten Abtheilung bemerkt wurde — daß in den alten Tempeln der Dschainas, Brahma immer mit drei Köpfen erscheint. Die Engländer nehmen zwar an: man müsse den vierten Kopf sich als nach hinten gewendet denken; allein diese Annahme scheint ungegründet, da in diesen Tempeln Figuren vorkommen, die mit vier Köpfen deutlich gebildet sind. Daß die dreiköpfige Gestalt aber wirklich den Brahma vorstellen soll, scheint nicht zu bezweifeln zu sein, da sie fast immer in Gesellschaft des unverkenntlichen Wischnu vorkommt, sondern auch durch den Schwan bezeichnet ist. Worauf sollen sich aber die drei Köpfe beziehen? Nach der gewöhnlichen Auslegung der Brahmanen, daß die vier Gesichter sich auf die vier Wedas beziehen, könnte man in den drei Köpfen eine Beziehung auf die drei ältesten Wedas vermuthen; allein schon Erskine bemerkt richtig: daß Brahma in diesen alten Tempeln nie das Symbol der Wedas in den Händen trage, was ihm bei den Brahmanen nie fehlt. Wie sollte auch ein Dschaina dazu kommen ihn durch dies Symbol zu bezeichnen, da er die Wedas nicht annimmt und für falsche, untergeschobene Bücher hält? Hielten die Dschainas, was wahrscheinlich ist, den Brahma für die Sonne, oder den Genius der Sonne; so könnten diese drei Köpfe wohl auf die Morgen-, Mittags- und Abendsonne bezogen werden, und die vier Köpfe welche er bei den Brahmanen bekam, bezogen sich dann ursprünglich wohl auf die vier Hauptweltgegenden in welche die „alle Welten durchschauende Sonne" wie mit vier Antlitzen blickt; auch könnten bei den Dschainas die drei Köpfe sich überhaupt auf die Zeit in ihren drei Formen: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft beziehen; die Beziehung auf die vier Wedas, konnte

überhaupt erst in jüngern Zeiten statt finden, wo man sie dem Brahma allein beilegte.

Der Schwan, den die Brahmanen als sein Wahan, oder Reitthier betrachten, auf welchem er sitzt, wenn er sich von einem Orte zum andern begiebt, erscheint in den alten Dschaintempeln als sein Symbol. Er sitzt immer mit untergeschlagenen Beinen, eine Stellung welche ihm die Brahmanen größtentheils noch jetzt geben, auf einer Art von Thron, an welchem der Schwan mehrmals angebracht ist, gerade wie die Thiersymbole mehrerer Buddhas. Unter den Bildern welche Raffles in seiner Geschichte von Java mittheilt, und die nach den, in den alten, auf dieser Insel sich findenden Dschain-Buddhatempeln gefundenen Originalen gemacht, findet sich Brahma mehrmals. Er ist stehend gebildet, immer durch den Schwan bezeichnet, hat drei, doch wie es scheint, einmal auch vier Köpfe, als Symbol trägt er einen Rosenkranz, Wasserkrug, auch einen Stab, und immer den Fliegenwedel — das Sinnbild der Dienstbarkeit in Bezug auf Buddha in der Hand [1]). Da im Ramayana, so weit er bekannt ist, keine Anspielung auf den Schwan sich findet, wäre es möglich daß die Brahmanen ihn erst in den Dschaintempeln hätten kennen gelernt, und es möchte eben so wenig möglich sein, seine Bedeutung als Symbol zu errathen, als es vor jetzt möglich ist, die Bedeutung der verschiedenen Symbole der Buddhas zu enträthseln. Auf vielen Abbildungen sieht man Brahma auf einer Lotusblume, oder einer Art von Thron sitzen, der mit Blättern dieser Blume, oder mit Verzierungen, welche diese Blätter vorstellen sollen, umgeben ist. Dieser Lotusthron, den wir schon als ein, dem Buddhismus angehörendes Symbol haben kennen gelernt, scheint den alten Brahmanen völlig fremd gewesen zu sein. Daß der Lotus selbst bei ihnen in großem Ansehen stand, geht aus vielen Anspielungen hervor, und das so oft bei Personen die man als schön darstellen will,

1) The History of Java, by T. Stamford Raffles. Vol. II. p. 54. 56.

vorkommende Beiwort: lotus-augig, das sich vielleicht auf das reine Weiß einer Art, oder das schöne Blau einer andern Art dieser Blumen bezieht, deutet vorzüglich darauf hin; aber keine Andeutung in alten Schriften ist uns bekannt, daß man damit einen höhern, symbolischen Sinn verbunden hätte; selbst nicht bei der Padma, der Gemahlin des Wischnu. Wie endlich Brahma zu diesem Lotussitz gekommen ist, haben wir schon angedeutet. Daß die älteste Mythe den Ursprung des Brahma gar nicht kennt; ihn dann aus dem Aether, oder dem feinen einfachen Stoff sich bilden läßt, haben wir oben gesehen. Da die Wischnuiten sich aber der Tempel der Dschainas bemächtigten, und in den Bildern des Parswa, Abbildungen ihres Wischnu zu finden glaubten, bildete sich eine Reihe neuer Mythen; der auf der Schlange schlummernde, den Urgeist darstellende Parswa, wurde nun Wischnu, gleichfalls als Urgeist gedacht: der Lotus der aus Parswas Nabel sproßte, sproßte nun aus Wischnus Nabel, der auf der Blume thronende Buddha verwandelte sich in Brahma; der nun der Lotusgeborne hieß, und auf dem Lotus sitzend gebildet wurde. Daß weder die Brahmaiten noch die Siwaiten diesen Ursprung des Brahma annahmen, und diesen Lotussitz nachahmten, versteht sich von selbst, und die Abbildungen, auf welchen Brahma wirklich auf dem Lotus erscheint, rühren von Wischnuiten her.

In den vier Händen trägt Brahma beständig vier Symbole. Es ist zu bedauern daß wir von den alten Bildwerken in den Dschainatempeln in welchen er vorkommt, nicht so genaue Abbildungen oder Beschreibungen haben, um die dort schon vorkommenden Symbole genau zu erkennen; die ihm auf der Insel Java gegebnen, sind oben angeführt; in den, den Brahmanen gehörenden Bildern sind zwei Symbole fast immer vorhanden, zwei aber wechseln, oder sind gar nicht angedeutet. Das erste ist ein Buch, oder zusammengelegte Palmblätter; oft hält er diese in einer linken Hand, während eine Rechte mit einem Griffel darauf schreibt; dies deutet auf die Wedas, die man ihm zuschreibt. Das zweite ist ein Ro-

senkranz, oder Ring der aus Kügelchen zusammengesetzt ist. Ursprünglich war dies Symbol bei den Brahmanen unstreitig ein Ring, im alten Orient überall das Zeichen der Oberherrschaft, welche die Verehrer des Brahma ihm beilegten; zum Rosenkranz, als Zeichen der Andacht und der Frömmigkeit, konnte dieser Ring erst umgeschaffen werden, nachdem Brahma als alleiniger Offenbarer der Wedas anerkannt war. Doch trägt er diesen Rosenkranz auch in den Bildwerken auf Java, wo dies aber auch Nachahmung der Brahmanen sein kann. Es verdient dabei bemerkt zu werden, daß der Rosenkranz als Symbol in den alten Tempeln der Dschainas schon bei andern Göttern häufig vorkommt, so wie er bei den Religionsübungen der Buddhisten wie der Hindus noch im Gebrauch ist. Ein drittes Symbol ist eine Flamme die er in der Hand empor hält, die aber häufig fehlt. Sie soll vielleicht das Feuer der Andacht bezeichnen, welches die Mythe oft als sichtbare Flamme aus den Häuptern der Büßer emporlodern läßt (wie diese Flamme auch selbst bei einer Abbildung des Brahma erscheint [1]), vielleicht stammt sie aber aus den Dschaintempeln her, wo die lodernde Flamme auf einem kleinen Altar gewöhnlich neben Buddha und in Java auch neben Brahma erscheint. Ein viertes Symbol, das aber auch oft fehlt, ist ein irdener Wassertopf, wie ihn die Büßer bei sich tragen, er kann gleichfalls nur den spätern Zeiten angehören; oft sind auch andere minder bedeutende Symbole vorhanden.

Brahma wird auch, gleich den beiden übrigen großen Göttern mit Saraswati vereinigt abgebildet; auf einem Körper erscheinen dann zwei Häupter, ein männlicher und ein weiblicher, oder fünf Häupter, von denen einer weiblich ist. Diese Doppelbilder deuten auf die Idee hin, daß die Gattinnen dieser Götter eigentlich nur als das weibliche Princip in ihnen selbst, gedacht werden. So vereinigt kommt Brah-

1) Majers mythol. Lexicon. B. I. Tab. VII. Fig. 2.

ma und Saraswati auf einem Bilde bei Müller vor [1]); die Gestalt sitzt auf einem Schwan, der gleichfalls zwei Köpfe hat, und auf der eben aus dem Urmeer auftauchenden Erde ruhet. Wenn Saraswati allein gebildet wird, steht oder sitzt sie neben Brahma, sie hat nur zwei Arme und gewöhnlich als Symbol eine Lotusblume in der Hand. Der Lotus ist eigentlich Symbol der Sri, oder Laksmi, welche aus dem Meer aufsteigend sich in dieser Blume verbarg, scheint aber, wie der Name Laksmi selbst, auf die übrigen Göttinnen übertragen worden zu sein, wovon der Grund erklärt werden wird, wenn von der Laksmi selbst die Rede ist.

In den alten Dschaintempeln erscheint Brahma, gleich allen übrigen dort abgebildeten Gottheiten fast nackt, doch mit verzierten Mützen auf den Häuptern; auf den jüngern Abbildungen der Brahmanen, ist er, wie auch Saraswati, reich gekleidet und mit Juwelen geschmückt. Auf den Häuptern tragen sie oft hohe Kronen die auf das reichste verziert und mit Edelsteinen geschmückt sind; Ohrringe, Hals- und Armbänder fehlen auch nicht. Doch giebt es für das alles keine feste Regel oder Vorschrift, und die Gestalt der Kronen, wie Zuschnitt und Menge der Gewänder verändern sich fast bei jedem Bilde, vielleicht nach der Laune des Künstlers, oder Bestimmung der Bilder, oder der Mode der Gegenden in welchen die Bilder entstanden [2]).

---

1) Müllers Glauben und Wissen u. s. w. B. I. Tab. IV. Fig. 7.

2) Abbildungen von Brahma sind zu finden: Sonnerat, Tab. XXXIII. Majers mythol. Lexicon. B. I. Tab. VII. Fig. 1. 2. Müller Tab. IV. Fig. 62. (Brahma und Saraswati sitzen auf dem Schwan, welcher auf dem Weltei steht.) Fig. 41. (Brahma in der Mitte des, aus dem Weltei aufsteigenden Lotus, zu seiner rechten geht Wischnu, zur linken Siwa aus derselben Blume, doch in kleinern Gestalten, und untergeordnet hervor). Abbildungen zu Creuzers Symbolik und Mythologie der alten Völker. Tab. XXI. Fig. c. Tab. XXIV. Fig 1. (als aus dem, dem Nabel des Wischnu entsprossenden Lotus entstehend) Tab. XXVIII. (als Diener des Siwa). Tab. XXIX (als Verehrer der Bhawani). — Das brahmanische Religionssystem von Paulinus, übers. von

Wischnu oder Wisnu, gewöhnlich der zweite in der Reihe der drei großen Götter, und ursprünglich die Luft, muß aus einem dreifachen Gesichtspunkte betrachtet werden; einmal als Wischnu, ohne daß mit ihm die Idee des großen Urwesens verbunden wird, zweitens als Statthalter des Urwesens, und Regent der Welt, und dann drittens als dieses große Wesen selbst. Die Verehrer des Wischnu, oder die Waisnawas, theilen sich, wie gleich gezeigt werden wird, in viele besondere Secten, welche ihre Stirn auf verschiedene Weise bezeichnen. Die mehresten von ihm erzählten Mythen, stellen ihn nach der ersten Ansicht dar, und wir machen damit den Anfang.

Im Ramayana werden Wischnu schon viele Namen beigelegt, deren alte Bedeutung die heutigen Brahmanen selbst schwerlich noch richtig angeben können. Er heißt: Upendra, Hari, oder Heri; Hrisikesa [1]), Kesava [2]), Purusottama [3]) u. s. w. In den jüngern Stücken wird er allerdings vom Wayu, der bewegten Luft, dem Winde unterschieden [4]), aber in den ältesten Mythen ist er noch eins mit ihm. So in der folgenden. Der königliche Weise Kusanabha, König und Gründer des Reichs Mahodaya, hatte hundert Töchter, alle ju-

---

Kleuker. Tab. III. Fig. 4. Tab. IV. Fig. 5 und 6. (zwei Abbildungen der Saraswati, beide stehend, nach Bildern im Mus. Borg.)

1) Nach den Brahmanen kommt der Name her von Hrisika und Isa. Das erste Wort bezeichnet die zehn Organe des Körpers (fünf der Action und fünf der Perception), das zweite heißt Herr, Regierer. Ramayuna. Vol. I. p. 413.

2) Kesava soll nach den Brahmanen zusammengesetzt sein aus ka, welches Brahma, isa, welches Siwa, und va, welches Wischnu bedeuten soll. Diese Erklärung rührt offenbar von Wischnuiten der jüngern Zeit her, welche in ihrem Gott schon das große Urwesen selbst verehrten. Ramayuna. Vol. I. p. 414.

3) Purusottama. Dieser Name ist zusammengesetzt aus Purusa, Mann, und Uttama, vorzüglich, herrlich. Ramayuna. Vol. I. p. 414. Dieser Name zeigt schon die Einmischung der Sankhya.

4) Ramayuna. Vol. I. p. 4.

gendlich, schön, reich geschmückt, und ohne gleichen auf der Erde. Sie gingen oft sich zu ergötzen in den Garten ihres Vaters, spielten auf Instrumenten, sangen und tanzten; so kamen sie auch eines Tages in diesen Garten, den Sternen zwischen Wolken gleichend. Hier sahe sie Wayu, der Alldurchdringer, und redete sie so an: „Ich ersuche euch alle mich zu heirathen; verlaßt die Natur des Menschen, und ihr sollt die Gabe des langen Lebens erhalten. Unter Sterblichen ist Jugend ein vergänglich Ding: besitzt ihr aber unverwelkliche Jugend, werdet ihr Unsterblichkeit erlangen!" Da die hundert Jungfrauen dies hören, antworten sie: „Du durchdringst alle Geschöpfe, o herrlichster der Götter, wir kennen deine Macht! Warum erlaubst du dir ungeziemende Wünsche, o Gott, Fürst der Himmlischen?" — Sie weisen dann seinen Antrag zurück, und versichern nie einen andern Mann heirathen zu wollen, als den, welchem ihr Vater sie giebt. Da „der göttliche Hari diese Antwort hört, geräth er in Zorn, durchdringt sie und bricht ihre Körper," d. i. beugt ihren Rücken, und macht sie alle höckrig. Weinend und sich schämend gehen sie nun zu ihrem Vater, der voller Erstaunen fragt: „Sagt o Töchter, was ist das? Wer hat das Recht verachtet, durch wen ist eure Gestalt so verkrüppelt?" — Weinend antworten die Mädchen: „O König, Wayu, der alles Leben erhält, ging voll böser Begierden auf bösem Wege und achtete das Recht nicht!" — Sie erzählen dann was vorgefallen; der Vater lobt ihr Betragen als musterhaft, und empfiehlt ihnen Geduld als die erste Tugend; zugleich denkt er darauf sie ihrem Stande gemäß zu verheirathen. Dies geschah, und Brahmadatta, der in der Stadt Kampili, dem Könige der Götter gleich, herrschte, wurde zum Bräutigam erkoren. Dieser König war auf wunderbare Weise von einer himmlischen Jungfrau, einer Gandharwa, ohne Umarmung eines Mannes, bloß durch den Willen eines heiligen Brahmaverehrers, mit Namen Tschuli, geboren. Sobald er die hundert Töchter des Kusanabha zu Gattinnen nahm, und sie mit seiner Hand be-

rührte, verschwand ihre Mißgestalt, und sie wurden wieder jugendlich schön wie vor ihrer Umwandlung durch Wayu [1]).

Deutlich geht aus dieser Sage hervor: daß Wayu und Hari, oder Wischnu, eine Person sind; ferner, daß Wischnu, die Luft die alles durchdringt, zwar als Erhalter alles Lebendigen, noch nicht aber als Erhalter des ganzen Weltalls betrachtet wurde. So groß seine Macht auch geschildert wird, so ist sie doch untergeordnet, und der Brahmaverehrer kann ihre Wirkungen aufheben. Sobald Wischnu aber von Wayu getrennt wurde, stieg sein Ansehen, und er nimmt einen höhern Rang ein. So erscheint er in der schon umständlich erzählten Mythe von der Hervorbringung des Amrita, wie der Ramayana und Maha-Bharata sie erzählen, jedoch noch immer dem Brahma untergeordnet. Diesem sehr nahe gestellt, erscheint er in der schon bei den Awatars berührten Erzählung, wo seine Menschwerdung in Rama und dessen Brüdern, beschlossen wird. Sobald Brahma den Göttern versprochen hat: daß Rawana durch einen Menschen fallen soll, kommt Wischnu, der Herr der Welt, gekleidet in gelb, mit Armbändern von glühendem Gold, und reitend auf dem Winateya wie die Sonne auf einer Wolke, in den Händen seine Schnecke, seine Scheibe und seine Keule tragend. Die Himmlischen beten ihn an, und Brahma heißt ihn, da er sich vor ihm hinstellt, willkommen. Die Himmlischen bitten ihn nun sich in den vier Söhnen Dasarathas zu verkörpern, und Rawana zu tödten.

---

1) Ramayuna. Vol. I. p. 326—335. In dieser Erzählung heißt es zuletzt: „Daher ist die Stadt (Kampili, Brahmadattas Residenz) Kanya-Kubscha genannt worden, weil diese Mädchen hier durch Wayu's Macht verkrüppelt waren;" und die Anmerkung sagt: „von Kanya, Tochter, und Kubscha, der Höcker auf dem Rücken." Solche Erklärungen von Namen durch mythische Sagen, kommen im Ramayana öfter vor. Hier paßt die Sage aber keineswegs zu dem Namen, denn nicht in Kanya-Kubscha (Kanodsch) am obern Ganges, sondern zu Mahodaya (im heutigen Bahar) geschah die Verkrüppelung, und wurde auch dort geheilt, weil der König dorthin reiste und dort die Heirath mit den hundert Töchtern vollzog.

Wischnu, der Beherrscher der Götter, das Haupt der Himmlischen, angebetet von allen, verspricht ihnen, stehend vor Brahma, ihre Bitte zu erfüllen. In dem folgenden Gesange (dem XIV.) wird dies noch einmal, und umständlicher, auch etwas abweichend, erzählt. Wischnu heißt hier: Narayana, der Alldurchdringer; und da er den Entschluß gefaßt hat, die Bitte der Himmlischen zu erfüllen, berathschlagt er mit Brahma und verschwindet [1]). Es kommen mehrere Züge in den Mythen vor, welche anzudeuten scheinen, als habe man sich Wischnu eigentlich unsichtbar, wie die Luft, gedacht, und lasse ihn nur da persönlich erscheinen, wo seine Gegenwart nöthig war. So erscheint und verschwindet er bei Siwa, da dieser das Gift der Schlange bei der Hervorbringung des Amrita wegtrinken soll [2]).

Höchst merkwürdig ist die Art und Weise, wie Wischnu in den schon erzählten Mythus von der Hervorbringung des Amrita verwebt ist. Im Maha-Bharata erscheint Brahma als der Beherrscher der Götter, und Wischnu und Siwa sind ihm unterworfen. Aber in dieser Erzählung mangelt die Nachricht von der Abstammung der Suras und Asuras von Kasyapa, beide Parteien werden schon als vorhanden angenommen; auch wird des Ursprungs der Namen und der Emporsteigung der Serawi nicht erwähnt. Es scheint der Verfasser der Erzählung im Maha-Bharata habe als Brahmait jene Abstammung von Kasyapa, dem Monde, mit Fleiß unterdrückt, da sie mit der Abstammung von Brahma, der Sonne, nicht übereinstimmt. Eben so fehlt im Bhagavat-Purana, wo Wischnu in diesem Mythus als höchstes Wesen erscheint, die Nachricht von der Abstammung der beiden Parteien von Kasyapa, weil sie eben so wenig mit dem System desselben sich zusammenreimt. Im Ramayana, wo diese Abstammung so deutlich vorgetragen wird, ist in der ganzen Mythe des Brahma gar nicht erwähnt. Zufall konnte dies wohl nicht

1) Ramayuna. Vol. I. p. 184—191.

2) Ramayuna. Vol. I. p. 412.

sein; der Verfasser war kein Brahmait, sondern gehörte dem Stamme der Mondkinder an. Wischnu ist in dieser Mythe am höchsten gestellt, doch keineswegs so, daß man ihn als das höchste Wesen überhaupt nehmen könnte; vielmehr hat seine Stellung etwas Aehnliches mit dem Begriff eines Buddha, doch nach den Angaben der Wedas umgeformt. Diese Bemerkung erhält dadurch ein größeres Gewicht, daß, wie in der ersten Abtheilung schon angedeutet wurde, die Buddhisten und Dschainas die Asuras kennen, und einen ähnlichen Mythus, wie den von Hervorbringung des Amrita besitzen, weil in den alten Tempeln symbolische Bildwerke vorkommen, welche diese Mythe darzustellen scheinen, doch in einem ganz andern, und der religiösen Ansicht jenes Volks angemessenen Sinn. Der von der Schlange umwundene, von zwei Gruppen menschlicher Wesen im Urmeere umgedrehte Gegenstand, ist kein Berg, sondern der Lingam. So sehr der Sinn der Mythe sich dadurch ändert, so ist dennoch die dargestellte Handlung dieselbe. Wird dadurch nicht wahrscheinlich, daß der Mythus ursprünglich den Buddhisten angehörte, von diesen zu ihren Nachbarn, den Mondkindern überging, die ihn, ihren Religionsbegriffen gemäß umformten? Der Sammler des Ramayana nahm ihn in dieser Form auf, da er geradehin nichts gegen den Brahmaismus enthält; aber der jüngere Verfasser im Maha-Bharata, schmolz ihn um, und ließ die Abstammung weg, eben so machte es der noch jüngere Wischnuit in dem Purana. So beginnt hier schon eine Verwandtschaft zwischen den Mythen des Wischnu, und den Mythen der Buddhisten, sichtbar zu werden, die bei den Awatars dieses Gottes noch größer wird.

Mehrere Mythen in welche Wischnu verwebt ist, sind schon, da sie mehr den Brahma betrafen, bei diesem Gott angeführt worden; andere der Art werden bei Siwa vorkommen müssen, und so gehen wir hier zu einer Reihe von Mythen über, welche dem Wischnu ausschließend angehören. Den ersten Platz verdient hier eine höchst auffallende Mythe welche der Ramayana erzählt, und daran die erste Menschwerdung des

Wischnu in dem Brahmanenzwerge Wamana knüpft. Wiswamitra erklärt dem Rama den Namen seiner Einsiedelei, Siddhasrama, und sagt: „Vor der Awatar des glorreichen Wamana, war dies die Einsiedelei des Wischnu, der, angebetet von allen Göttern, das große Vorbild der Büßung war; denn zahlreiche Jahre, ja wohl hundert Yugs (Weltalter), wohnte er in diesem Walde, heilige, strenge Buße übend, ein Muster für andere. Hier wurde der große Büßer vollkommen, und daher wurde diese Einsiedelei Siddhasrama genannt" [1]). (Von Siddha, vollkommen, vollendet, und Asrama, die Wohnung.) Wischnu ist hier in einen Gesichtspunkt gestellt, der in den übrigen Mythen ganz verschwindet, in den Gesichtspunkt des heiligen Büßers, der durch strenge Buße vollendet wird. Nur in der Einleitung zum Bhagavat-Purana, in welchen so viele buddhistische Sagen und Lehren verflochten sind, wird auch dieser Büßung gedacht. Wischnu, heißt es dort, „begab sich unter dem Namen Narayana in die Wüste, und gab das Beispiel einer strengen Büßung" [2]). Der Begriff eines, durch strenge Büßung vollendeten Heiligen, ist der Begriff eines Buddha, oder wie die Dschainas ihn eigentlich nennen, eines Siddha. Die Einsiedelei Siddhasrama lag, wie in der ersten Abtheilung gezeigt worden, im Windhyagebirge, dem alten Reich der Dschainas, oder Rakschas, und der Name der Einsiedelei, Siddhasrama, heißt nichts als die Wohnung eines Siddha. Nehmen wir dazu daß der Name: Narayana, den Wischnu hier als Büßer führt, wie hernach gezeigt werden wird, den Buddhisten angehört, und seiner Bedeutung nach auf Wischnu wenig paßt, so drängt sich die Ueberzeugung auf: daß schon diese erste Mythe, in welcher Wischnu gleichsam in die Reihe seiner Awatars eingeführt wird, von irgend einem Buddha entlehnt ist. Der Ramayana knüpft an diese Büßung die Awatar als Wamana, die erste welche in ihm von Wischnu erzählt wird; allein da

1) Ramayuna. Vol. I. p. 302.

2) Asiat. Originalschriften. B. I. S. 15.

die Hindus die Awatars des Wischnu in eine Reihe gebracht haben, welche nicht mit Wamana beginnt, wollen wir dieser folgen.

Von dem Charakter der Awatars des Wischnu überhaupt ist schon die Rede gewesen, und darauf hingedeutet, wie die Zahl derselben so verschieden angegeben werden kann. Gewöhnlich werden neun Awatars gerechnet, und die zehnte wird noch erwartet; in der Einleitung zum Bhagavat-Purana werden neunzehn aufgezählt und die zwanzigste wird noch erwartet. Halten wir uns zuerst an die von den mehresten angenommenen neun Awatars, wie diese in einer Ode des berühmtesten lyrischen Dichters der Hindus, des Dschayadewa aufgezählt werden. W. Jones hat diese Ode aus dem Sanskrit ins Englische übertragen: sie lautet so:

1) Du erhieltest (gewannest wieder) den Weda, in den Wassern des Meers der Zerstörung; legtest ihn freudig in den Busen einer von dir erbauten Arche, o Kesava, annehmend den Körper eines Fisches! Sei siegreich o Heri, Herr des Weltalls!

2) Die Erde steht fest auf deinem unermeßlich breiten Rücken, welcher größer wird durch den Callus, verursacht durch das Tragen der ungeheuern Bürde, o Kesava, annehmend den Körper der Schildkröte! Sei siegreich o Heri, Herr des Weltalls!

3) Die Erde, gestellt auf die Spitze deines Zahns, bleibt fest, wie die Gestalt einer schwarzen Antelope am Monde, o Kesava, annehmend die Gestalt eines Ebers! Sei siegreich o Heri, Herr des Weltalls!

4) Die Klaue mit furchtbarer Spitze an dem vortrefflichen Lotus deiner Löwentatze, ist die schwarze Biene, welche den Körper des ausgeweideten Hiranyakasipu sticht, o Kesava, annehmend die Gestalt eines Mannlöwen! Sei siegreich o Heri, Herr des Weltalls!

5) Durch deine Macht betrogst du Bali, o du wunderbarer Zwerg, du Reiniger der Menschen durch das Wasser (der Ganga) entspringend von deinen Füßen, o Kesava, an-

nehmend die Gestalt eines Zwergs! Sei siegreich o Heri, Herr des Weltalls!

6) Du badetest in reinem Wasser, bestehend aus dem Blute der Kschatriyas, die Welt, deren Verbrechen weggenommen sind, und die befreiet von dem Leiden anderer Geburten sind [1]), o Kesava, annehmend die Gestalt des Parasu-Rama! Sei siegreich o Heri, Herr des Weltalls!

7) Zu deiner eignen Ruhe (Wohlgefallen) und zur Freude der Götter der acht Gegenden [2]), zerstreuetest du nach allen Seiten auf dem Felde der Schlacht den zehnhauptigen Rakschasa, o Kesava, annehmend die Gestalt des Rama-Tschandra! Sei siegreich o Heri, Herr des Weltalls!

8) Du trägst auf deinem glänzenden Körper einen Mantel, gleich einer blauen Wolke schimmernd, oder gleich dem Wasser der Yamuna, das zögernd dir nahet [3]), aus Furcht vor deinem Furchen ziehenden Pflugschar, o Kesava, annehmend die Gestalt des Bala-Rama.

9) Du tadelst (o wundervoll!) den ganzen Weda, wenn

---

1) Es scheint hier in der englischen Uebersetzung ein Fehler zu liegen, und daß man statt: offences, Verbrechen, lesen müsse: offenders, Verbrecher, denn nur so ist in den folgenden Satz Sinn zu bringen. Nicht die Verbrechen, sondern die Verbrecher (Krieger) wurden durch Parasu-Rama von der Erde genommen und von andern Geburten befreit, weil es allgemeiner Glaube ist, daß jeder, der durch eine Avatar das Leben verliert, gerade zum Himmel steigt, und nicht wieder auf der Erde geboren wird.

2) Es ist von den acht Schutzgöttern der acht Weltgegenden die Rede.

3) „Tripping toward thee through fear" trippelnd gegen dich aus Furcht — das Pflugschar ist das Symbol Bala-Ramas, und mehrere Züge deuten auf eine Mythe hin, in welcher er durch den Yumna geht, und die Wasser desselben vor ihm zurückweichen. Dasselbe wird auch von Krisna erzählt, den sein Vater nach seiner Geburt durch den Yumna trägt; die Gewässer weichen ehrfurchtsvoll zurück, sobald sie die Füße des Kindes berührt haben. Mythol. des Indous. Vol. I. p. 414. Vielleicht ist dieselbe Erzählung hier auf Bala-Rama angewendet, da Bhawani ihn aus dem Schooß seiner Mutter nahm, mußte er durch den Yumna getragen werden, um die Wohnung des Nandi zu erreichen.

du siehest, o Mildherziger, das Schlachten der Thiere, vorgeschrieben zum Opfer, o Kesava, annehmend den Körper des Buddha! Sei siegreich o Heri, Herr des Weltalls!

10) Zur Vernichtung aller Unreinen ziehest du dein Schwert, dem flammenden Kometen gleich (wie furchtbar!), o Kesava, annehmend den Körper des Kalki! Sei siegreich o Heri, Herr des Weltalls!

Wir müssen diesen Awatars eine ausführliche Untersuchung widmen, da sie für die Bildung der Hindumythen sehr belehrend sind. Die drei ersten sind kosmischen Inhalts, und scheinen nur verschiedene Darstellungen einer und derselben Vorstellung zu sein; die Erde wird von Wasser bedeckt, oder ist im Wasser versunken, und wird aus demselben empor gehoben, oder davon befreiet, diese Vorstellung wird in jeder, doch auf sehr verschiedene Weise sichtbar.

I. Fisch-Awatar. Diese Awatar wird in einem eigenen Purana, dem Matsya-Purana beschrieben, aber leider ist uns von demselben noch nichts bekannt; die Erzählung kommt indeß ziemlich ausführlich im Bhagavat-Purana vor, aus welchem sie W. Jones, seiner Versicherung zufolge wörtlich übersetzt hat. Wir geben sie hier aus dem Englischen treu wieder:

„Um Heerden, Brahmanen, Dewas, tugendhafte Menschen, die Wedas, Gesetze und köstliche Dinge zu erhalten, nimmt der Herr des Weltalls manche Gestalten an; aber ob er, gleich der Luft, die verschiedensten Wesen durchwandert, ist er doch selbst unveränderlich, denn er hat keine Eigenschaft, welche der Veränderung unterworfen wäre. Am Schlusse des letzten Kalpa, beim Schlaf des Brahma, fand eine allgemeine Zerstörung statt, in welcher die Geschöpfe der verschiedenen Welten in dem weiten Meere ertränkt wurden. Indem Brahma nach den verflossenen Altern entschlummern wollte, kam der starke Dämon (Rakschasa) Hayragriwa und stahl die, von seinen Lippen geflossenen Wedas. Als Heri, der Erhalter des

Weltalls diese That des Fürsten der Danawas entdeckte, nahm er die Gestalt eines kleinen Fisches an, genannt Sap'hari. Ein heiliger König, Satyawrata mit Namen, herrschte damals ein Diener des Geistes der das Wasser bewegt [1]), und so andächdig, daß Wasser seine einzige Nahrung war. Eines Tages, als er im Flusse Kritimala eine Libation verrichtete, und Wasser in der hohlen Hand hielt, entdeckte er einen kleinen Fisch, der sich darin bewegte. Der König von Drawira that augenblicklich den Fisch mit dem Wasser wieder in den Fluß, aus welchem er es geschöpft hatte; als der Fisch den wohlwollenden Monarchen pathetisch so anredete: Wie kannst du o König, der du Mitleid mit dem Unterdrückten (Ergriffenen) zeigtest, mich in diesem Flusse lassen, wo ich zu schwach bin den Ungeheuern des Stroms, die mich mit Furcht erfüllen, zu widerstehen? Er, der nicht wußte wer diese Gestalt eines Fisches angenommen habe, aber die demüthige Anrede hörte, sann, theils aus gutem Herzen, theils aus Rücksicht auf seine eigne Seele nach, wie er den Fisch erhalten könne, und setzte ihn wohlwollend in ein kleines Gefäß voll Wasser; aber in einer einzigen Nacht war sein Körper so gewachsen, daß der Krug ihn nicht mehr fassen konnte, und er redete den trefflichen Monarchen wieder so an: „Es behagt mir nicht in diesem kleinen Gefäß zu leben; gieb mir ein größeres Haus in welchem ich mit Gemächlichkeit wohnen kann!" — Der König nahm ihn heraus, und setzte ihn in eine Wassercisterne; aber in weniger als fünf Minuten wuchs er drei Ellen und sagte: „O König, es gefällt mir nicht in dieser niedrigen Cisterne so zwecklos zu hausen; da du mir eine Freistatt gewährt hast, gieb mir eine geräumigere Wohnung!" Nun nahm er ihn heraus und setzte ihn in einen Teich, wo er, da er Raum hatte, ein Fisch von ansehnlicher Größe wurde. „Diese Wohnung o König, ist nicht passend für mich, der in weiten Wassern schwimmen muß; bemühe dich für meine Sicherheit und bringe mich von hier in einen tiefen See!" So angeredet,

1) Narayanas.

brachte der fromme König den Bittenden in einen See, und da er zu einer Größe, nach dem Verhältniß des Wassers herangewachsen war, setzte er den großen Fisch ins Meer. Sobald der Fisch in die Wellen gebracht war, redete er den König Satyavrata so an: „Hier werden die gehörnten Raubfische und andere Ungeheuer von großer Stärke mich fressen; du hättest, o braver Mann, mich nicht in dieses Meer setzen sollen!“ Der König, der sich so wiederholt durch die freundlichen Worte des Fisches gefoppt sahe, sagte: Wer bist du, der mich in dieser angenommenen Gestalt täuscht? Nie sahe ich, oder hörte von einem so wunderbaren Bewohner der Gewässer, der in einem einzigen Tage einen See von hundert Meilen in Umfange ausfüllt! Du bist wahrhaft Bhagavat, der mir erscheint, der große Heri, dessen Wohnung auf den Wellen war, und der jetzt aus Mitleid mit seinen Verehrern, diese Gestalt der Bewohner der Tiefe trägt! Sei gegrüßt und gepriesen, du, o erster Mann [1]), Herr der Schöpfung, der Erhaltung und Zerstörung! Du bist, o größter Herrscher, der höchste Gegenstand uns, deinen Anbetern, die fromm dich suchen! Alle deine täuschenden Herabsteigungen [2]) in diese Welt, gaben verschiedenen Wesen das Dasein; doch bin ich ängstlich zu wissen, aus welcher Ursach du diese Gestalt angenommen hast. Laß mich nicht, o Lutusaugiger, vergeblich den Füßen einer Gottheit nahen, deren vollkommenes Wohlwollen sich über alles erstreckte, wenn du zu unserem Erstaunen Körper zeigtest, welche nach und nach erschienen, ohne wirklich zu sein! Der Herr des Weltalls, der den frommen Mann, der ihn anflehete, liebte, und der die Absicht hatte

1) Der Verfasser war der Sankhyaphilosophie zugethan, und so ist ihm Wischnu, in dem er das höchste Wesen verehrt, Puruſa, der erste Mann, der mit Prakriti die Welt erzeugt.

2) Der Verfasser scheint die Körper der Awatars, z. B. Schildkröte, Eber, Fisch nicht für wirkliche, sondern nur für Scheinkörper, durch Maya bewirkt, zu halten; die wieder verschwinden, wenn der Zweck in ihnen erreicht ist.

ihn aus dem Meere der Zerstörung, welches die Verderbtheit des Zeitalters herbeiführte, zu erretten, sagt ihm was er thun wollte. „Nach sieben Tagen von heute an, o du Bezähmer der Feinde, werden die drei Welten in ein Meer des Todes gestürzt werden; aber mitten auf den zerstörenden Wogen werd' ich ein Schiff zu deinem Gebrauch senden, und es soll vor dir stehn. Dann sollst du alle Heilkräuter und mancherlei Speise nehmen, und begleitet von sieben Heiligen, und umgeben von Paaren aller wilden Thiere in das geräumige Schiff gehen, und darin bleiben, sicher vor der Fluth, auf dem unermeßlichen Meere ohne Licht, außer den Strahlen deiner heiligen Begleiter. Wenn das Schiff von einem ungestümen Winde bewegt werden wird, dann sollst du es mit einer großen Seeschlange an meinem Horn befestigen, denn ich will dir nahe sein, und das Schiff mit dir, und deinen Begleitern, o Fürst der Menschen! leiten, bis die Nacht des Brahma völlig beendet sein wird. Dann sollst du meine wahre Größe erkennen, die man mit Recht die höchste Gottheit nennt; durch meine Gunst sollen alle deine Fragen beantwortet und dein Geist auf das vollkommenste unterrichtet werden." Heri, da er den König unterwiesen hatte, verschwand, und Satyavrata wartete demüthig auf die Zeit, welche der Herr unserer Sinne bestimmt hatte. Der fromme König streute die spitzen Blätter des Grases Darbha gen Osten [1]), wendete sein Gesicht gegen Norden, und saß zu den Füßen des Gottes, der die Gestalt eines Fisches getragen hatte. Das Meer überstieg seine Ufer, überschwemmte die ganze Erde, und man sahe bald, daß Regen aus unermeßlichen Wolken es vergrößerten. Er, still nachdenkend über den Befehl Bhagavats, sahe das Schiff sich nahen, und stieg, nachdem er die heilsamen Pflanzen in dasselbe gebracht, und alles nach dem Befehl Heri's eingerichtet hatte, mit den Häuptern der Brahmanen hinein. Die Heiligen redeten ihn so an:

1) Die Ceremonie dieses Grasstreuens, wird bei dem häuslichen Gottesdienst erklärt werden.

„O König, denke nach über Kesava, der uns gewiß aus dieser Gefahr erretten, und uns Glück gewähren wird!" Der Gott den der König anrief, erschien deutlich auf dem weiten Meere, in der Gestalt eines Fisches, glänzend wie Gold, und eine Million Meilen sich ausdehnend, mit einem wundersamen Horn, an welches der König, wie ihm früher von Heri befohlen war, das Schiff mit einem, aus einer großen Schlange gemachten Tau anband; und glücklich in seiner Erhaltung stand er, und pries den Vernichter des Madhu [1]). Als der Monarch seine Hymne geendet hatte, sprach der erste Mann, Bhagavat, der auf der großen Fläche der Wasser für seine Sicherheit wachte, laut zu seinem eigenen, göttlichen Wesen, verkündend einen heiligen Purana, welcher die Grundsätze der Sankhyaphilosophie enthält; aber es war ein unendliches Geheimniß, das verborgen bleiben sollte in Satyavratas Brust; welcher sitzend im Schiff mit den Heiligen, die Lehren von der Seele, von dem ewigen Wesen hörte, welche die erhaltende Kraft bekannt machte.

Als Heri sich zugleich mit Brahma von der zerstörenden Fluth, die sich jetzt verlief, erhob, erschlug er den Dämon Hayagriwa und brachte die heiligen Bücher wieder. Satyagriwa, unterrichtet in aller göttlichen und menschlichen Kenntniß, wurde durch Wischnus Gunst in dem gegenwärtigen Kalpa zum siebenten Manu, mit dem Beinamen Waiwaswata [2]) bestimmt; aber der gehörnte Fisch der dem religiösen König erschien, war Maya, d. i. Täuschung; und wer diese wichtige allegorische Erzählung höret, wird befreiet werden vom Dienst der Sünde" [3]).

Die Erzählung dieser Awatar bei Polier ist ein Auszug aus dem Purana, und ganz mit dem obigen übereinstimmend [4]); Baldäus weicht in der Erzählung ab. Ein Rak-

1) Madhu ist der Name eines Asurs, den Wischnu tödtete.

2) Waiwaswata d. i. der Sonnengeborne.

3) As. Res. Vol. I. p. 230—234.

4) Mythol. des Indous. Vol. I. p. 244—248.

schasa stahl den Weda, und verbarg sich damit in der Tiefe des Meers in einer Schnecke; da verwandelt sich Wischnu in einen Haifisch, begiebt sich in die Tiefe, findet den Räuber, tödtet ihn und bringt den Weda zurück. Einige behaupteten, Brahma habe die Gestalt des Fisches angenommen, und den Weda zurück gebracht [1]). Man sieht daß nicht alle Mythen mit dieser Awatar die zerstörende Fluth und die Erhaltung des siebenten Manus verbinden, sondern die Wiederbringung der entwendeten Wedas zum einzigen Zweck machen. Daß Brahmaiten diese Awatar dem Brahma zuschreiben, ändert in der Ansicht nichts, und überhaupt scheinen diese Mythen jünger zu sein, welche die Fluth und die Rettung nur wegließen, weil sie mit den alten Wedalehren nicht übereinstimmen; wir wollen daher die Mythe so nehmen, wie der Purana sie mittheilt.

Diese Mythe gehört ganz dem buddhistischen System der vierzehn Manus an, das wir schon bei der Untersuchung über Brahma haben kennen gelernt, und beschreibt die Erhaltung des Menschengeschlechts bei der letzten Ueberfluthung der Erde, und den brahmanischen Ideen angepaßt so gut sichs thun ließ. Die Buddhisten lassen am Ende einer Dynastie die Menschen auf verschiedene Weise, die den Verbrechen, welche unter ihnen herrschen, entspricht, ausrotten, bis auf einige wenige, welche auf hohen Bergen, in Klüften oder auf andere Weise sich retten; dann folgt jedesmal gewaltiger Regen und eine gewaltige Fluth, welche die Erde von den todten Körpern reinigt, und alles was dem frühern Geschlecht angehört, ins Meer schwemmt. Dann zeigt die Gottheit sich wieder gnädig, unterstützt die wenigen welche gerettet wurden und von diesen stammt dann ein neues Menschengeschlecht ab. Einzelne bestimmte Mythen von solchen Begebenheiten kennen wir bei den Buddhisten noch nicht; doch kann wohl nicht bezweifelt werden, daß sie dergleichen besitzen, und daß

1) Baldäus. S. 470—472.

die Hindus ihre Fischawatar daraus schöpften. Es läßt sich kaum als möglich denken, daß diese Mythe zu der Zeit, wo die Verfasser des Ramayana lebten, schon bekannt, oder angenommen gewesen sei, sie würde sonst in der schon angeführten, jüngern Rede des Wasischtha, in welcher schon die Eberawatar, als That des Brahma vorkommt, mit aufgezählt, und gleichfalls dem Brahma beigelegt worden sein, wie es, dem Zeugniß des Baldäus zufolge, von jüngern Brahmaiten wirklich geschieht. Aber selbst der Verfasser des Bhagavat-Purana, so sehr er auch den buddhistischen Lehren ergeben ist, und selbst die Offenbarung der Sankhyaphilosophie an diese Mythe knüpft, schien Bedenken zu tragen sie als wirkliche Thatsache aufzustellen, weil sie zu weit von den Vorstellungen des Weda abweicht; er nennt sie daher eine allegorische Erzählung; der gehörnte Fisch, der dem König erschien, war nicht wirklich, sondern Maya, Täuschung, wodurch im Grunde die Awatar aufhört zu sein, was sie nach dem System der Hindus sein soll, Verkörperung der Gottheit; ja alle übrigen Körper in welchen Wischnu erschienen ist, sieht der Verfasser als bloße Scheinkörper an, als Maya, Täuschung der Sinne, und stellt dadurch die Lehre der Awatars in einen ganz andern Gesichtspunkt.

Sehen wir indeß die Erzählung so an, wie sie uns gegeben ist, so deutet sowohl der Umstand, daß die Sankhyaphilosophie daran geknüpft ist, als daß der fromme König in Drawira, einem alten Staate der Dschainas herrscht, auf ihren Ursprung hin. Verbinden wir ferner damit, daß der neunte Buddha der Dschainas, Puspadanta, zu seinem Symbol ein Seethier hat, und in ganz unbezweifelten Dschaintempeln — z. B. zu Dschaggernath — halb als Mensch, nämlich vom Kopf bis zu den Hüften, halb aber als eine Art von Fisch abgebildet wird, welche Bildungen die Brahmanen nun überall als Abbildungen der Wischnu-Awatar nehmen, so möchte kaum ein Zweifel übrig bleiben, daß die Brahmanen die ganze Mythe von den Dschainas entlehnten, ihren Wischnu an die Stelle des Buddha

setzten, und sie ihren Vorstellungen so gut als möglich anzupassen suchten [1]).

Die Erzählung wird für uns aber noch in einer andern Hinsicht sehr merkwürdig; denn entkleiden wir sie von allem was den Religionsbegriffen der Buddhisten und der Hindus, oder ihrem Geschmack in der Darstellung angehört, so liegt vor Augen, daß sie mit der mosaischen Erzählung von der allgemeinen Fluth nicht allein innig verwandt, sondern den wesentlichen Zügen nach dieselbe ist. Denn

1) in beiden ist das Menschengeschlecht verderbt, und deshalb verhängt die zürnende Gottheit zur Strafe diese Fluth;

2) in beiden kündigt Gott einem frommen Manne an: die Fluth werde nach sieben Tagen hereinbrechen;

3) in beiden verspricht Gott den frommen Mann und noch sieben andere Personen zu retten [2]);

4) in beiden Erzählungen entsteht die Fluth dadurch, daß das Meer über seine Ufer tritt, und große Regen herabfallen.

5) Die Rettung wird in beiden durch ein großes, geräumiges Schiff bewirkt, welches der Wind auf den Fluthen forttreibt.

6) der fromme Mann muß allerlei Speise in das Schiff bringen und Paare von allen Thieren mit aufnehmen.

---

1) Wir besitzen viele Abbildungen von dieser Awatar, z. B. bei Baldäus. S. 471. Sonnerat. Tab. 35. Systema brahm., übersetzt von Kleuker, Tab. VI. Abbildungen zu Creuzers Symbolik, Tab. XXV. Kircheri China illustr. p. 158 u. s. w. Durch diese Abbildungen, welche oberhalb Mensch und unterhalb Fisch sind, verleitet, haben Polier und andre angenommen: die Awatar selbst sei halb Mensch, halb Fisch gewesen. Die Unrichtigkeit dieser Ansicht liegt vor Augen, und die Doppelgestalt verdankt ihr Dasein den Dschainas, welche ihre Buddhas auf diese Art mit ihren Symbolen zusammenschmolzen.

2) Es macht keinen Unterschied, daß beim Moses vier Männer und vier Frauen, hier aber acht Männer gerettet werden. Nach der Ansicht des Hindu pflanzen die Männer allein sich fort, und der gerettete Manu zieht seine Gattin aus sich selbst hervor.

7) Nachdem die Fluth sich verlaufen hat, wird der gerettete Fromme der Stammvater eines neuen Menschengeschlechts auf der Erde.

Man wird eingestehen müssen, daß diese Uebereinstimmung in den wesentlichsten Punkten der Sage nicht Zufall sein kann, und daß hier nur unter drei möglichen Fällen einer anzunehmen sei. Erstens: die Buddhisten schöpften ihre Sage aus den mosaischen Schriften, oder durch mündliche Mittheilung aus denselben; oder zweitens: Moses borgte umgekehrt seine Erzählung von jenen; oder drittens: beide schöpften unabhängig von einander aus einer ältern Quelle. Wir wollen jeden dieser Fälle genauer prüfen. Für den ersten Fall läßt sich allerdings die Möglichkeit nachweisen. Schon nach der Wegführung der zehn Stämme der Israeliten durch Salmanasser nach Medien — über 700 Jahre vor unserer Zeitrechnung — konnten sich mehrere von ihnen bis in die Nachbarschaft des alten buddhistischen Hauptsitzes am Hindukusch hin ziehen; ja nach den spätern Zerstreuungen des Volks, von der Wegführung unter Nebukadnezar an, können Israeliten selbst in Indien sich niedergelassen haben. Da wir bis jetzt die indische Sage nur aus dem Bhagavat-Purana kennen, der noch dazu sehr junge Zusätze und Einschiebsel hat, wäre selbst an die alten syrischen Christen auf der westlichen Halbinsel zu denken; doch begründet dies alles nur die Möglichkeit einer Mittheilung der Sage an die Indier, weiter aber nichts. Für den zweiten Fall scheinen aber in der mosaischen Erzählung selbst einige Gründe zu sprechen. Es ist bekannt welche Mühe der Anfang der Sage von der Sündfluth beim Moses unsern Bibelauslegern gemacht hat, wo „die Kinder Gottes die Töchter der Menschen ansehn, sie schön finden, zu Weibern nehmen und Söhne mit ihnen zeugen, welche Tyrannen, gewaltige und berühmte Leute auf Erden werden, aber auch die Bosheit unter den Menschen groß wird“ [1]). Daß dieser Erzählung, deren genügende Erklärung

1) Gen. I. 6, 2.

im Geiste der Bibel schwerlich zu hoffen sein dürfte, eine mythische Ansicht von der Fortpflanzung des Menschengeschlechts in zwei ganz verschiedenen Stämmen zum Grunde liegt, scheint eben so klar zu sein, als daß diese Ansicht mit dem Ursprunge der Menschen und ihrer Fortpflanzung wie Moses sie darstellt, nicht zu vereinigen ist. Nun dreht sich aber die gesammte mythische Sage in Indien, sowohl bei den Hindus als Dschainas, um den Unterschied der beiden verschiedenen Menschenstämme, der Suras und Asuras, von Verheirathungen zwischen beiden, und berühmten Tyrannen. Sollte dies nicht für den indischen Ursprung dieser Fluthsage entscheiden? Doch wir werden in der Folge sehr merkwürdige Gebräuche und Gesetze kennen lernen, welche sich nicht wie eine solche Sage mittheilen lassen, da sie hergebrachte, volksthümliche Gewohnheiten und Ansichten voraussetzen, und die den alten Hindus so wie den alten Hebräern eigen waren, und auf einen ältern Zusammenhang, oder eine Verwandtschaft beider Völker hindeuten, welche den oben angenommenen dritten Fall vielleicht als den wahrscheinlichsten darstellen.

II. Schildkrötenawatar. Diese Awatar ruhet auf zwei ganz verschiedenen Mythen. Die erste finden wir in dem jüngern Theile des Sastra des Brahma. Bei der Schöpfung hebt Wischnu — als Eber — die Erde aus der Tiefe des Urmeers empor, dann gehen von selbst eine gewaltige Schildkröte und eine gewaltige Schlange von ihm aus; er stellt die Schlange dann auf den Rücken der Schildkröte, und legt die Erde auf ihren Kopf [1]). Beide Thiere sind hier bloß Sinnbilder, die Schildkröte der Stärke, die Schlange der Weisheit, und so wie man eine Schildkrötenawatar annimmt, müßte man auch eine Schlangenawatar annehmen. Nach dieser Mythe wird die Schildkröte als bleibend angesehn, sie trägt die Erde, so lange diese besteht, und so stellt auch Dschayadewa im zweiten Verse seiner Ode sie dar. Polier [2]) und Bal-

1) Holwells historische Nachrichten u. s. w. S. 273.
2) Mythol. des Indous. Vol. I. p. 249.

dâus [1]) beziehen diese Awatar auf die Mythe von Hervorbringung des Amrita, wo der Meru, das Sinnbild der Erde, im Meere versinkt, aber Wischnu die Gestalt einer Schildkröte annimmt und den Berg auf seinem Rücken trägt und emporhebt. Im Grunde ist die Handlung in beiden Mythen dieselbe; die Erde, oder das Bild der Erde ist im Meere versunken, Wischnu hebt sie empor und unterstützt sie als Schildkröte; aber diese Schildkröte ist in beiden offenbar nur Sinnbild, in der ersten als bleibend, in der zweiten als vorübergehend gedacht, da nach der Hervorbringung des Amrita der Berg wieder an seine Stelle gesetzt wird, welches dem Begriff der Awatar allerdings mehr entspricht als das bleibende Symbol der ersten. Daß im Maha-Bharata diese Schildkröte in der letzten Mythe aber nicht als Wischnu, sondern als ein von Brahma erschaffenes Wesen, der Kurma Randscha, Schildkrötenkönig betrachtet wird, ist hier so wenig zu übersehen, als die Schlange, welche in der ersten Mythe von Wischnu ausgeht, in der zweiten ein Geschöpf des Brahma ist, und von diesem Befehle erhält. Wahrscheinlich ist diese Schildkröte, die als bloßes Sinnbild in der Mythe erscheint, oder ein anderes Wesen als Wischnu ist, in die Reihe seiner Awatars getreten, weil die Dschainas einen Buddha, den Munisuvrata, den zwanzigsten in der Reihe hatten, dessen Symbol eine Schildkröte ist, und den sie mit dieser in eine Figur zusammenschmolzen. Wir haben bei der Mythe von der Hervorbringung des Amrita selbst darauf hingedeutet, daß sie einen buddhistischen Ursprung zu verrathen scheine, oder wenigstens in einer verschiedenen Form bei den alten Dschainas vorhanden war; ganz wird man erst über diesen Gegenstand zu urtheilen im Stande sein, wenn uns die Mythen der Dschainas zugänglich sind [2]).

---

1) Baldâus. S. 474.

2) Wir haben viele Abbildungen dieser Awatar: a) Nach der ersten Mythe. Holwells Nachrichten, Tab. I. b) In dem Mythus von Hervorbringung des Amrita: Baldâus. S. 477. Des Fr. Paulinus Systema brahm. von Kleuker, Tab. VII. Majers mythologisches Lexicon B. I.

III. Eberawatar. Auch diese Awatar erscheint wie die vorige in zwei verschiedenen Mythen, einmal bei der Schöpfung überhaupt, und dann bei der Wiederherstellung der Erde nach einer zerstörenden Fluth. Die erste Mythe haben wir bei der Untersuchung über Brahma, aus dem Ramayana kennen gelernt; allein dort steigt nicht Wischnu als Eber in das Urmeer herab, sondern Brahma; der Verfasser glaubte hier die schaffende, nicht die erhaltende Kraft thätig. Wir finden sie aber auch in der eben angeführten Stelle bei Holwell, und zwar mit der ersten Schöpfung verbunden; allein hier nimmt Wischnu die Gestalt des Ebers an, steigt in das Urmeer herab, und hebt auf seinen Hauern die Erde empor, welche er dann durch Schildkröte und Schlange unterstützt. Von der zweiten Gestaltung, die nur von Wiederherstellung der Erde spricht, haben wir mehrere Erzählungen. Die merkwürdigste liefert Baldäus. Die Menschen waren so verderbt und schlecht geworden, daß die Schlange, auf deren Kopf die Erde ruht, die Last der Sünde nicht mehr tragen konnte; sie zog sich also zurück, und die Erde versank im Meere, in welchem alles Lebendige seinen Untergang fand. Nun bat Brahma den Wischnu: die Erde wiederherzustellen und er willigte ein. Er nahm die Gestalt eines weißen Mannes mit vier Armen und einem Eberkopf an, war anfangs kaum eines Fingers hoch, wurde aber schnell so außerordentlich groß, daß, wenn er auf der Erde gestanden haben würde, sein Haupt die Sterne berührt hätte. Hier tödtete er den ungeheuern Riesen Hirnaks, trat auf den Körper desselben, hob die Erde mit seinen Hauern wieder empor, legte die Schildkröte wieder an ihren Ort, stellte die Schlange wieder darauf, und die Erde auf den Kopf derselben, worauf Brahma wieder ein neues Menschengeschlecht auf der Erde hervorbringt [1]). So theilte man dem Verfasser die Mythe in

---

Tab. 4. Kircheri China illustr. p. 158 u. s. w. c) Abbildungen in denen die menschliche Gestalt mit der Schildkröte zusammen geschmolzen ist: Sonnerat, Tab. 36. Abbildungen zu Creuzers Symbolik, Tab. XXV.

1) Baldäus. S. 478.

Surate mit. Wenn die Entwendung und Wiederbringung der Wedas hier nicht besonders erwähnt wird, so ist dies wohl nur von dem Aufschreiber übersehen, da die Tödtung des Rakschasa diesen Raub vorauszusetzen scheint; da er hier nicht die Erde selbst stiehlt, sondern diese durch die Sünden der Menschen versinkt. Merkwürdig ist noch, daß Wischnu hier nicht ganz Eber wird, sondern nur einen Eberkopf hat; also gerade die Gestalt wie sie in den alten Dschaintempeln abgebildet ist.

Etwas abweichend wurde die Mythe dem Verf. auf der Halbinsel mitgetheilt. Hier entwendet der Riese die ganze Erde, wickelt sie zusammen und verbirgt sie in Patala (der Unterwelt). Dies geschieht während Wischnu schläft (wohl nur Verwechslung mit Brahmas Schlaf), da er erwacht nimmt er die Gestalt des Ebers an, gräbt sich bis zur Unterwelt durch, tödtet den Riesen und hebt auf seinen Hauern die Erde wieder empor. Auf ähnliche Weise erzählt Polier die Mythe. Der Riese Herncashup (Baldäus nennt ihn einmal: Renniacrem, ein andermal Hirnaks, alle drei Formen sind Entstellungen eines Sanskritnamens der vielleicht Hiranyakasipu ist) stahl die Erde welche er wie ein Gewand zusammen rollte und in den Abgrund zog, während Gewässer ihre Stelle einnahmen. Brahma wandte sich an Bhagavat, sahe eine Gestalt mit einem Eberkopf, die plötzlich die Größe eines starken Elephanten erhielt, und in den Lüften verschwand. Wischnu stieg nun als Eber in die Tiefe des Abgrunds herab, tödtete den Räuber, und hob auf seinen Hauern die Erde wieder an ihre Stelle [1]). Der Sinn dieser Awatar ist offenbar derselbe, wie in den beiden vorigen und scheint einen ähnlichen Ursprung zu haben, wenigstens findet sich in dem unleugbaren alten Dschaintempel, dem prachtvollen Kailas, ein Mann mit dem Eberkopf, der auf seinen Hauern die Erde empor hebt, die Dschainas müssen also nothwendig eine ähnliche Mythe haben, wenn die Darstellung nicht ganz bildlich zu nehmen ist, und die Kraft dargestellt werden soll, mit

1) Mythol. des Indous. Vol. I. p. 262.

welcher Buddha Wimala (der Dreizehnte), dessen Symbol der Eber ist, die Erde erhält. Daß diese Bilder der Dschainas auf die Hindumythe Einfluß hatten, geht aus dem Umstande hervor, daß sie der Awatar eine Menschengestalt mit Eberkopf geben — selbst bei Polier ist es nicht ganz klar, ob die Gestalt ein wirklicher Eber war, oder ob nur der Kopf dem Eberkopf glich. Bei den Dschainas ist diese zusammengesetzte Gestalt erklärlich, da sie ihre menschlich gestalteten Buddhas mit den Symbolthieren welche ihnen zugegeben sind, öfter zusammenschmelzen, wie wir schon in der ersten Abtheilung gezeigt haben [1]).

Betrachten wir diese drei Awatars genauer, so ist klar, daß sie nur verschiedene Darstellungen einer und derselben Begebenheit sind; wie wir schon zu Anfange bemerkten. Die Erde versinkt im Wasser, oder wird vom Wasser überfluthet; die Gottheit hebt durch ihre Macht die Erde wieder empor, oder befreiet sie wieder von der Fluth. Die Begebenheit wird in zwei verschiedenen Zeitpunkten angenommen, einmal bei der Schöpfung der Welt überhaupt, — so im Ramayana und Sastra des Brahma — oder im Lauf der Geschichte, wie sie im Bhagavat-Purana, bei Baldäus, Polier u. s. w. vorkommt. Wir haben schon darauf hingedeutet, daß die letzte Ansicht wohl die ältere sein möchte, daß die Brahmanen sie aber auf die erste Ansicht bezogen, weil die periodischen Ueberfluthungen und Vernichtungen nicht zu ihrem Systeme passen, wobei jedoch nicht zu übersehen ist, daß auch bei der Schöpfungsgeschichte im Moses die Erde ursprünglich von Wasser bedeckt ist. Was nun die zweite Ansicht, die Ueberfluthung der ganzen Erde von Wasser in einer geschichtlichen Zeit — wie sie auch beim Moses vorkommt — betrifft, so scheint sie bei den ältesten Völkern ziemlich allgemein gewesen zu sein. Gründet diese Vorstellung sich auf eine wirkliche Erfahrung? Wurde wirklich einmal die ganze Erde vom Meer überfluthet? oder floß die Erinnerung

1) Wir haben auch von dieser Awatar viele Abbildungen z. B. Baldäus. S. 479. Sonnerat, Tab. 38. Abbildungen zu Creuzers Symbolik, Tab. XXV. Ath. Kircheri China illustr. p. 159 u. s. w.

vieler verheerender örtlicher Fluthen in eine allgemeine Fluth zusammen? Der Streit darüber zwischen Theologen, Geschichtsforschern und Geologen, ist bekannt; aber auch, daß er noch keineswegs entschieden ist. Eine nähere Untersuchung dieses Gegenstandes, liegt völlig äußer unserm Zwecke.

Die folgenden Awatars nehmen nun einen ganz andern Charakter an, und gehören, den Buddha ausgenommen, alle in die Geschichte des Kampfs zwischen den Suras und Asuras, oder den Hindus und Rakschasas. Durch die Ansicht der Rakschasas und ihres Kampfs gegen die Hindus und ihre Götter, die wir in der ersten Abtheilung aufgestellt haben, wird auch die Untersuchung über diese Awatars in einen ganz andern Gesichtspunkt gestellt. Zum Grunde liegt diesen Darstellungen ein geschichtlicher Stoff, ein wirklicher Kampf mit einem Nachbarvolk, der mit abwechselndem Glück geführt wurde. Wie bei den ältesten Völkern überall, mischen sich religiöse Ideen in diese Kämpfe; Siege und Niederlagen hängen von den unmittelbaren Einwirkungen der Götter ab, die sich bald in einem Krieger bald in einem Priester verkörpern, oder durch ihn wirken. Je tiefer in der Geschichte herab, je verwickelter und künstlicher werden die Sagen, immer deutlicher drängt sich die Idee von den Rakschasas als bösen Wesen ein und die Erzählung hüllt sich immer mehr in das Gewand der Allegorie. Sehen wir sie einzeln genauer an!

IV. Löwenawatar. Wischnu erscheint in der Gestalt eines Mannes, mit einem Löwenkopf, und Löwentatzen statt der Hände. Wir haben zwei abweichende Erzählungen von dieser Awatar; die erste, im Sinne des Brahmaismus abgefaßt, liefert der Bhagavat-Purana, was allerdings auffallend ist, in einem, dem Wischnuismus angehörenden Werke; doch es giebt der fremdartigen, von dem Verfasser zusammengetragenen Stoffe noch mehr in demselben; die zweite, im Sinne des Wischnuismus, und zwar nach der Ansicht der Verehrer des Rama abgefaßte Erzählung, giebt Polier. Nach dem Purana faßt der Rakschasa Erunia Kassiaben (Hiranyakasipu) den Entschluß: den Tod seines Bruders zu rächen, den Wischnu als Eber getöd-

tet hatte. Er verrichtete daher die strengsten Büßungen — nach Baldäus, der diese Mythe übereinstimmend mit dem Purana erzählt, zwölf Jahre lang [1]), — und betete Brahma an. Dieser Gott erschien ihm endlich, und der Riese bat um die Gabe: daß ihn weder ein Gott, noch ein Mensch, weder ein Rakschasa noch ein Thier verwunden, und daß er weder bei Tage noch bei Nacht, weder in, noch außer einem Hause sterben könne. Brahma gewährte die Bitte, warnte ihn aber vor dem Mißbrauch der Gabe. Der Riese aber, der nun selbst für Götter unverwundbar war, unterwarf sich Himmel und Erde, und Wischnu selbst war gezwungen sich zu verbergen um seiner Wildheit zu entgehen. Er machte nun allen seinen Unterthanen bekannt: daß niemand einen andern Gott anbeten solle, als ihn allein. Die Götter beklagten sich nun bei Wischnu, der ihnen aber zur Antwort gab: Der Verbrecher müsse nicht vor der ihm bestimmten Zeit vertilgt werden; er werde aber einen Sohn bekommen, durch welchen die Götter gerächt werden würden. Der Sohn wurde geboren, und hieß Pragaladen. Der Erzieher der dem Kinde gegeben wurde, lehrte denselben: keinen andern Gott anzubeten, als seinen Vater; aber Wischnu lenkte den Verstand des Knaben, daß er diese Lehre mit Abscheu verwarf, und nur den Wischnu verehrte. Da der Vater dies hörte wurde er zornig, und suchte durch Drohen und Schmeicheln den Sohn davon abzubringen; aber umsonst, der Knabe blieb Wischnu getreu. Nun unterwarf er ihn gräßlichen Martern, aber der Knabe fühlte keinen Schmerz. Erstaunt über das Wunder sprach er selbst mit dem Knaben, welcher Wischnu als seinen Gott bekannte. Der Rakschasa erwiederte mit Verachtung: daß er diesen Gott selbst in seinem Paradiese aufgesucht habe, um ihn zu bekämpfen, und daß er nur wünsche ihn zu finden, um ihn seine Ohnmacht fühlen zu lassen. Wischnu, antwortete der Knabe, ist überall gegenwärtig. So werd ich ihn dann hier finden, versetzte der Riese spottend, indem er mit der Hand an eine Säule seines Palastes schlug. Plötzlich sprang Wischnu

1) Baldäus, S. 482.

aus der Säule hervor, halb Löwe, halb Mensch, packte den Rakschasa, schleppte ihn unter die Thüre seines Palastes und zerriß ihn in dem Augenblick wo Tag und Nacht sich schieden. Der fromme Sohn wurde nun statt seiner auf den Thron gesetzt [1]). Der Erzählung, wie Polier sie mittheilt, fehlt es an innerm Zusammenhange. Der Rakschasa richtet seine Büßungen aber nicht an Brahma, sondern an Siwa, und erhält von diesem dieselben Gaben. Der fromme Sohn heißt hier Pralhaud, und statt daß dort Wischnu selbst seinen Verstand lenkt, erscheint hier Nardman (Nareda) der ihn unterrichtet. Die übrigen Umstände sind wenig abweichend, z. B. statt mit der Hand schlägt er die Säule mit einem goldnen Scepter, und statt dort der Mannlöwe ihn unter der Schwelle in der Dämmerung tödtet, schleppt er ihn hier in eine unterirdische Höhle, wo er bekennen muß: daß der Mannlöwe weder Mensch noch Thier, daß es weder Tag noch Nacht ist, und er sich weder in einem Hause noch außerhalb desselben befinde, worauf er getödtet wird. Aber obgleich Siwa hier der Gott ist, welcher die großen Gaben verleiht, so erscheint doch Wischnu und zwar unter dem Namen Ram, oder Rama, als Bhagavat, oder das höchste Wesen [2]). Wir werden diese Form des Wischnuismus weiterhin kennen lernen.

Der Sinn dieser Awatar, wie die Brahmanen sie gestaltet haben, liegt vor Augen. Der Rakschasa, — Polier macht ihn zum Radscha von Multan, die Brahmanen zu Mahabalipur legen aber die Scene in diese Stadt [3]), — ist ein König, oder wahrscheinlicher, ein Buddha der Dschainas, der die Wedaverehrer unterjochte, die aber beim Tode desselben wieder frei wurden. Doch scheint das Bild der Awatar, der Mannlöwe und die Zerreißung eines Menschen durch denselben, einen fremden Ursprung und einen andern Sinn zu haben. Die Abbildung des Mann-

1) Asiatische Originalschriften, B. I. S. 113—114.

2) Mythol. des Indous. Vol. I. p. 264. — Abbildungen dieser Awatar finden sich: Baldäus. S. 484. Kircheri Ch. ill. p. 159.

3) As. Res. Vol. I. p. 154.

löwen, der aus der Säule hervortritt, befindet sich auch in dem alten Kailastempel zu Elora als ein Bildwerk der Dschainas [1]). Hier kann es doch nur den Buddha Mahawira bedeuten, dessen Symbol der Löwe ist. Es wird nicht möglich sein über diese Awatars etwas Näheres zu sagen, bis uns die Mythen der Dschainas näher bekannt sind. Bei der religiösen und moralischen Deutung der Mythe wollen wir uns nicht aufhalten, weil sie jedem sich von selbst darbietet. Eine Erinnerung anderer Art knüpft sich indeß an diese Awatar. Die Singalesen in Ceylon leiten ihr Königsgeschlecht von dem Sohne eines Königs des Festlandes her, der zu den Sonnenkindern gehörte; eigentlich war nur die Mutter eine Tochter dieses Königs, der Vater war ein gewaltiger Löwe, daher er den Namen Sinhebahu — von Sinhe, ein Löwe — bekam [2]). Sollte vielleicht zwischen den Sagen von Rama, der eine Awatar desselben Gottes war, der hier als Mannlöwe erschien, aus dem Geschlecht der Sonnenkinder geboren, Ceylon eroberte, und dem Sinhebahu der Singalesen nicht eine Verwandtschaft statt finden? Oder findet vielleicht zwischen dieser Löwenawatar des Wischnu, dem Löwen des Buddha (welcher gleichfalls Ceylon besuchte) und dem Löwensohn der Singalesen nicht eine nähere Beziehung statt? Doch das häufige Vorkommen ähnlicher Bilder in diesen mythischen Sagen, verleitet auch wohl oft da einen Zusammenhang zu vermuthen, wo keiner statt findet.

V. Zwergawatar; Wischnu wird als Wamana ein Brahman, um den Riesenkönig Bali zu täuschen. Wir haben diese Sage im Allgemeinen in der ersten Abtheilung schon kennen gelernt, müssen sie hier aber noch genauer untersuchen. Wir haben schon angeführt, daß der Ramayana diese Mythe an die Vollendung des Wischnu durch Büßung in der Einsiedelei Siddhasrama knüpft. „Zu der Zeit, heißt es, hatte Bali, der Sohn des Königs Wirotschana, berühmt durch alle drei Wel-

1) Transactions of the L. S. of Bombay Vol. III. p. 294.

2) As. Res. Vol. VII. p. 417.

ten, die Götter mit Indra und die Maruts besiegt, und die Herrschaft genommen, wie in allen drei Welten wohl bekannt ist. Dieser große und mächtige Beherrscher der Asuras veranstaltete ein Opfer. Aufgeregt durch diese Opferhandlung des Bali, kamen die Götter, Agni an ihrer Spitze zu Wischnu in seine Eremitage und sagten: „O Wischnu! Bali, der Sohn des Wirotschana bereitet ein herrliches Opfer; nimm, ehe es vollendet ist, Maaßregeln in Bezug auf unsere Angelegenheiten. Gegen solche, welche von verschiedenen Ländern seine Gunst suchen, ist er unbegrenzt im Geben [1]). O Wischnu, mache Gebrauch von der Macht welche du besitzest, verschiedene Gestalten anzunehmen, und sichre, indem du die Gestalt eines Zwergs annimmst, das öffentliche Wohl! Zugleich kam Kasyapa mit Aditi zu ihm; er hatte tausend Jahre lang mit der Göttin ein heiliges Gelübd erfüllt, und redete ihn preisend an: „Ich sehe dich, o Haupt der Wesen, bestehend aus heiligen Büßungen, eine Masse heiliger Mortificationen, ja, eingekörperter heiliger Büßungen, die Quelle frommer Tugend, vollkommen durchdrungen von heiliger Andacht! In deinem Körper o Haupt, seh ich die ganze Welt. Du bist ohne Anfang und unbegreiflich. Ich mache dich zu meiner einzigen Zuflucht!" Wischnu ist gnädig, und verspricht ihm zu gewähren, warum er bitten wird. Er bittet nun daß er das Verlangen der Götter erfüllen, sein und der Aditi Sohn, und jüngerer Bruder des Sakra werden möge. „Es ist deiner würdig, o Göttlicher! — schließt er — die betrübten Götter zu unterstützen, und ist das Werk vollendet, wird dieser Ort durch deine Gnade Siddhasrama genannt werden!" Nun wird Wischnu von der Aditi geboren, nimmt die Gestalt eines Zwergs an und erscheint als Bettler. Mit einem Sonnenschirm und dem Kamandalu [2]) in der Hand, geht er zu dem Sohn des Wirotschana. Da der große Beherrscher der Asuras ihn sahe und den Madhava [3]) in ihm erkannte,

1) Es ist hier Brahma gemeint.

2) Ein irdener Topf, oder Napf, um Almosen darin zu sammeln.

3) Ein Name welcher im Ramayana dem Wischnu häufig gegeben wird, weil er den Madhu einen furchtbaren Asur getödtet hatte.

war er erstaunt über die Bettlergestalt, und betete ihn an. Wamana (der Zwerg), geehrt von diesem Heiligen, ging nun, das Wohl aller zu befördern, zu Bali, und bat um drei Schritte Land. Bali gewährt die Bitte, und nun nimmt der Zwerg eine so wundervolle Gestalt an, daß er mit drei Schritten die ganze Welt umfaßt; mit dem ersten Schritt maß er die ganze Erde, mit dem zweiten das unwandelbare Firmament, und mit dem dritten die Himmel [1]). Dann band er den Bali, und sandte ihn zu wohnen in Patala (der Unterwelt), setzte dann den großen Indra wieder in sein Amt ein, und unterwarf ihm wieder das Weltall [2]). Der Gesichtspunkt in welchen Brahma hier gestellt ist, in Bezug auf die Asuras, ist derselbe, den wir schon oben kennen lernten. „Er giebt Gaben ohne Grenzen denen die aus andern Ländern ihn anrufen" klagen die Götter, und da Bali zu großen Opfern sich rüstet, fürchten sie, er möchte dadurch Gaben erhalten, welche ihn den Göttern noch furchtbarer machten, und darum bitten sie, daß Wischnu zuvorkommt, ehe die Opfer vollendet und die Gaben erlangt sind. Die Entstehung des Glaubens an Brahmas Milde gegen die Asuras, ist leicht erklärlich. Er war der Regent des Weltalls, ohne seinen Beschluß geschahe nichts, und siegte ein Asurakönig über die Hindus, und dies geschahe, den mythischen Sagen zufolge nicht selten, so hatte er dies dem Brahma zu danken. Die Erzählung, wie der Ramayana sie giebt, scheint indeß etwas dunkel; man sieht nicht recht was Bali durch seine Opfer noch erreichen will, da er alle drei Welten schon beherrscht? Umständlicher erzählt Polier die Awatar, aber auch sehr abweichend.

Bali ist hier der Enkel des frommen Pralhaud, den wir bei der vorigen Awatar kennen gelernt haben, und seine Residenz ist Multan, allein die Brahmanen in Mahabalipur lassen ihn in dieser Stadt residiren, und haben wenigstens den Namen ihrer

---

1) Wischnu hat von dieser Begebenheit den Namen: Tri-vikrama erhalten, von tri, drei und vikrama, Schritt, also der Dreischritt (der drei Schritte thut).

2) Ramayuna. Vol. I. p. 303—307.

Stadt als Beweis für sich; doch mochten die Großkönige der Asuras wohl in beiden Gegenden herrschen. — Balis Stolz und Ehrgeiz hat keine Grenzen; er will Erde, Hölle und Himmel beherrschen. Da er die ganze Erde sich unterworfen hat, greift er den Himmel an; Indra zieht ihm mit den Göttern entgegen, es erfolgt eine blutige Schlacht, aber die Rakschasas siegen, die Götter fliehen und selbst Indra muß zu Wischnu flüchten, während Bali nun statt seiner herrscht. Nach einiger Zeit greift ihn Indra, unterstützt von den drei großen Göttern aufs neue an, gewinnt eine Schlacht und Bali muß sich nach Multan zurück ziehn. Nun sucht Bali sich durch Opfer die Gunst des Brahma zu verschaffen. Wer hundert Roßopfer [1]) bringt, erwirbt sich dadurch ein so großes Verdienst, daß er von Brahma selbst zum Indra, oder König der Götter erhoben wird [2]), und neun und neunzig solcher Opfer hatte Bali schon gebracht, und war im Begriff das hundertste zu bringen. Indra und die Götter begeben sich in dieser Noth zu Wischnu in sein Paradies, und bitten um Hülfe ehe dies letzte Opfer vollendet ist. Da steigt Wischnu in das Haus eines frommen Brahmans herab, und wird als Zwerg geboren. Unterdessen bereitete sich Bali in Multan zu seinem letzten Opfer, die Brahmanen des ganzen Landes waren schon versammelt, und der König gab die glänzenden Feste welche der Ceremonie vorhergehn, und theilte Wohlthaten aus. Da trat der Zwerg vor den König, mit dem Schein des Alters, der Schwäche und der Armuth; gab ihm seinen Segen, und sprach einige Verse, welche den wesentlichen Inhalt der Wedas enthielten — die Gayatri. — Bali stutzte beim Anblick dieser Gestalt, lachte über die Verkrüppelung; fühlte jedoch Mitleid mit seinem Elend und gebot ihm zu fodern was er wolle, und versprach seine Bitte zu gewähren.

---

1) Polier nennt diese Opfer: Jucs, aus seiner Beschreibung geht aber hervor, daß die bekannten Roßopfer gemeint sind.

2) Wir werden bei Indra sehen, daß er selbst seine Würde durch hundert solcher Opfer erlangt hatte.

Der Zwerg foderte nun drei und einen halben Schritt Land, um sich eine Hütte darauf zu bauen. Bali erstaunte über die geringfügige Bitte, aber der Zwerg versicherte: daß ein Brahman nicht mehr als seinen Sonnenschirm, und sein Kamandalu gebrauche; er bat nur: der König möge zur Bekräftigung seines Geschenks Wasser auf seine Hand gießen [1]). Der König versprach dies und ließ sogleich ein Gefäß mit Wasser bringen. Ehe diese Ceremonie aber vollbracht wurde trat Sukra, der Guru der Asuras [2]), in die Gesellschaft, beobachtete den Zwerg, und erkannte den Wischnu in ihm. Schnell redete er mit dem König, und suchte ihn zu bewegen sein Geschenk zurück zu nehmen; aber Bali verwarf den Rath; ist — so schloß er — dieser Zwerg Wischnu, wie könnt' ich ihm entfliehn? Will er mich tödten? so bin ich glücklich, weil ich dann zu seinem Paradiese gehe. Ich will mir seinen Fluch nicht zuziehn dadurch daß ich mein Wort breche — ich will es halten! Nun goß er das Wasser, und schnell wuchs der Zwerg daß sein Haupt den Himmel erreichte; mit dem ersten Schritt maß er die Erde, mit dem zweiten die Himmel, mit dem dritten die Unterwelt; sein Körper füllte das Weltall, und da kein Raum für den halben Schritt mehr übrig war, setzte er den Fuß auf Balis Brust. Bali, weit davon entfernt sich vertheidigen zu wollen, umfaßt den Fuß des Gottes, der gerührt durch diese Ergebung und dies Vertrauen, ihm sagt: er solle sich eine Gnade ausbitten. Der Rakschasa bittet: immer um den Gott sein zu dürfen, und Wischnu gewährt es. Den Indra setzt er wieder zum Regierer des Himmels ein, und macht den Bali zum Beherrscher der Unterwelt. „Ich, sagt er, und meine Gehülfen sind eins; jeder von uns wird vier Monate im Jahre bei dir sein, Brahma während der Kälte,

---

1) Diese Bekräftigungsceremonie werden wir weiterhin genauer kennen lernen.

2) Sukra, der Planet Venus ist Guru der Asuras, wie Wrihaspati, Jupiter, Guru der Suras.

Wischnu während der Wärme und Siwa in der Regenzeit [1]). Seit jener Zeit ist König Bali Beherrscher der Unterwelt, und die drei großen Götter dienen ihm abwechselnd als Thürsteher [2]).

Polier giebt die Quelle nicht an, woraus er schöpfte, doch deutet der Schluß auf eine jüngere Zeit der Abfassung hin. Bemerkenswerth ist die veränderte Ansicht von Bali; er ist edelmüthig und gut, wird nicht gebunden zur Unterwelt geschickt um dort zu wohnen, sondern zum Beherrscher derselben eingesetzt.

Der Bhagavat-Purana, stellt die Awatar in einen andern Gesichtspunkt. Bali heißt hier Biryen, hat schon in dem Kampfe um das Amrita mitgefochten, und ist von Indra niedergeworfen und verwundet worden. Er begab sich nun zu Sukra, seinem Guru, der seine Wunden heilte, und da er sich an Indra zu rächen suchte, gab Sukra ihm den Rath das Schöpfungsopfer (das Roßopfer) zu bringen. Er thats, und sogleich brachte das heilige Gefäß (das bei diesem Opfer gebraucht wird) einen von Golde schimmernden Wagen hervor, mit Pferden, den Sonnenpferden ähnlich, einen Panzer von Diamanten, eine Fahne, in welcher ein Löwe und Bogen und Pfeile vorgestellt waren [3]). Brahma selbst schenkt ihm einen Kranz von der Tamareyblume. So gerüstet greift Bali die Götterstadt an, deren vier Thore geschlossen werden. Indra fragt seinen Guru Wrihaspati um Rath, allein dieser

---

1) Die Unterwelt wird überall im Süden angenommen; hier ist Brahma, die Sonne anwesend, bei der Kälte, wenn sie am tiefsten unter dem Aequator steht, Wischnu, als kühlende Luft bei der Wärme, und Siwa, das Feuer bei der Regenzeit.

2) Mythol. des Indous. Vol. I. p. 272—279.

3) Obwohl nur ein Opfer erwähnt ist, scheinen die bestimmten hundert gemeint zu sein, wodurch Bali zum Götterkönig wurde; Indras Wagen und Rüstung werden eben so beschrieben wie diese, allein die Fahne mit dem Löwen, dem Symbol des Buddha scheint auf den Buddhismus zu deuten, dem Bali ergeben war.

sagt: da Bali unter dem Schutz des Sukra stehe (eigentlich wohl weil er den Rath desselben befolgt und geopfert habe) müsse er ihm weichen; doch weissagte er zugleich: es werde eine Zeit kommen wo Bali dem Rathe seines Guru nicht folgen, und fallen werde. Bali setzte sich nun in Besitz des Götterreichs, übte dabei aber jede Tugend und besonders unbeschränkte Freigebigkeit gegen Dürftige.

Aditi, die Mutter der Suras sieht mit Schmerz, daß ihre Kinder von den Kindern ihrer Schwester, den Asuras vertrieben sind, sie wendet sich an Kasyapa, welcher dem Wischnu ein Sühnopfer bringt, worauf dieser von ihnen als Zwerg Wamana geboren wird, zu Bali geht, der ihn gastfreundlich aufnimmt und selbst die Füße wäscht, darauf folgt die Bitte um drei Schritt Land sich eine Hütte zu bauen; Sukra erkennt den Wischnu, und giebt sich alle Mühe den Bali abzuhalten das Geschenk zu geben, dieser gießt dennoch das Wasser auf die Hände des Zwergs, der augenblicklich so groß wird, daß er die Welt ausfüllt; ein Fuß bedeckt die Oberwelt, der andere die Unterwelt, und nun fodert er von Bali Raum für den dritten Schritt. Der König betet den Gott an, schätzt sich glücklich dem etwas geschenkt zu haben, dem alles gehöre, und bietet für den dritten Schritt seinen Kopf dar. Der Gott, zufrieden mit der Unterwerfung, antwortete: dein Edelmuth hat dir mein Wohlwollen erworben, aber ich muß Gerechtigkeit jedem widerfahren lassen! — Er setzte daher den Indra und die Götter wieder in ihr Reich ein, den Bali aber macht er von dem Augenblick an zum unbeschränkten Beherrscher der Unterwelt, „wo er und seine Nachkommen glücklich sein würden, bis zu der Zeit, da er selbst König der Götter (Indra) sein werde, eine Ehre die ihm seine Tugend erworben" [1]). War Bali in der vorigen Erzählung schon höher gestiegen, und wurde aus einem Gefangenen in der Unterwelt, wozu der Ramayana ihn macht,

1) Asiatische Originalschriften, B. I. S. 136—138.

zum Beherrscher derselben; so steigt er hier durch seine Tugenden und seinen Edelmuth noch höher, und wird zum künftigen Götterkönig bestimmt, welche Würde ihm auch der Purana, wie schon angeführt worden, bei der nächsten, oder achten Dynastie ertheilt. Merkwürdig ist auch noch die Ansicht der Unterwelt welche in den beiden letzten Gestaltungen dieser Mythe sich darbietet; man kann dabei unmöglich an eine, unter der Erde befindliche Hölle (das Reich des Yama) denken; es ist hier wohl nur der Süden gemeint, wo die Rakschasas herrschten.

In einen ganz andern Gesichtspunkt wird diese Awatar in der Erzählung gestellt, welche Baldäus mittheilt. Er erhielt seine Nachricht theils in Surate, wo man Bali: Belragie (Belradsch, oder Radscha d. i. König Bel) nannte; theils auf der Küste Malabar, wo er Mavaly (Maha Bali, der große Bali) genannt wurde. Wir wollen das Wesentliche aus seiner Erzählung mittheilen. Bali beherrscht die Welt, und unter seiner wohlthätigen Regierung genießen alle seine Unterthanen Ruhe, Friede und Glückseeligkeit, die Menschen kennen weder Arbeit noch Mühseeligkeit, alle sind sich gleich, und alles was sie brauchen — selbst Schmuck und Kleinodien — kommt im Ueberfluß vom Himmel und Bali vertheilt es gleich unter ihnen; er ehrt dabei die Götter und bringt ihnen unendliche Opfer. Allein dem Wischnu gefällt dieser glückliche Zustand der Menschen nicht; er beschließt den Bali um die Herrschaft zu betrügen und eine andre Weltregierung einzuführen. Die Menschen sollen durch Mühe und Arbeit, durch Mangel und Ungemach sich bilden und an Gott denken lernen. Zu dem Ende wird er Wamana, und thut die bekannte Bitte um drei Fuß Land; Bali verspricht sie und ist bereit zur Bestätigung das Wasser zu gießen; da erkennt Sukra den Wischnu und wendet alles an um es zu verhindern; Bali will sein Wort halten, aber Sukra, um die Ausgießung des Wassers zu verhindern, verwandelt sich, und stellt sich in die Röhre des Gefäßes durch die das Wasser fließen soll, und hemmt den Durchgang. Bali ergreift eine Binse und stößt

damit in die Röhre, trifft damit ein Auge des Sukra, und stößt es aus; nun fließt das Wasser, der Brahman verwandelt sich, ein Fuß bedeckt die Himmel (da Brahma diesen Fuß sieht, benetzt er ihn mit Wasser, woraus der Ganges entsteht), der zweite die Erde, der dritte die Unterwelt, dann setzt er einen Fuß auf die Brust oder Kopf des Bali, und drückt ihn in die Unterwelt herab, wo er König wurde. Wischnu führte nun unter den Menschen die verschiedenen Stände ein, und verordnete, daß der Arme den Reichen dienen mußte, und nur dem nichts gebrach, der arbeitete. — Balis Gattin beklagte sich jetzt bei Wischnu und machte ihm Vorwürfe; da führte sie Wischnu zu ihrem Gatten, und machte diesen, weil er schon neun und neunzig Roßopfer gebracht hatte, zum Beherrscher der Unterwelt, und machte sich selbst neun Tage lang zu seinem Thürsteher. Bali beschwerte sich indeß, daß Wischnu ihn, ungeachtet seiner Frömmigkeit, um sein Reich betrogen habe; Wischnu erkannte seine Verdienste an, und erbot sich ihn zum König des Himmels (d. i. zum Indra) zu machen; aber Bali schlug das Anerbieten aus; er wollte nicht mehr herrschen, da er die harte Lage und das Elend seiner gewesenen Unterthanen sahe. Wischnu erklärte ihm jetzt den Plan seiner Weltregierung, daß er Reiche, mäßig begüterte und arme Menschen haben wolle, damit einer dem andern diene, man sich gegenseitig unterstütze, und der Mensch durch Gutesthun und Almosengeben sich nach seinem Tode das Paradies verdienen könne; thäte er es nicht, so solle er wieder arm und elend geboren werden, bis er sich bessere; niemand solle in sein Paradies kommen, der es nicht verdiene, und wolle er den Bali zum Thürhüter machen, weil seine Gerechtigkeit keinen Unwürdigen einlassen werde. Aber wie kann ich wissen, entgegnete Bali, was du auf Erden mit den Menschen vornimmst, wenn ich im Paradiese bin? Da setzte Wischnu fest: er solle sich alle Jahre, an dem Tage da er geboren sei, an einen Ort im Himmel stellen, von wo er die Erde übersehen, und beobachten könne wie es den Menschen ergehe, wobei er schwur: daß er mit

ihnen umgehen werde, wie früher Bali selbst. Unter den Menschen stiftete er dann ein jährliches Fest, welches die Malabaren Ona nennen, und mehrere Tage im August feiern; wobei alles sich neu kleidet, sich dem Vergnügen und der Freude überläßt, und in Städten und Dörfern Lustbarkeiten aller Art veranstaltet werden [1]).

Die Einmischung buddhistischer Ideen ist hier ganz unverkenntlich und wenn im Ganzen die Handlung dieselbe bleibt, so ist doch ein andrer, mit der Wedalehre im geraden Widerspruch stehender Sinn hineingelegt. Der Gang bei dieser Umwandlung der Begriffe scheint eben nicht räthselhaft; den östlichen Hindus war Bali nichts als ein Rakschasakönig, den Wischnu stürzte und gebunden zur Unterwelt schickte. Den westlichen Stämmen, schon mehr mit den Ueberlieferungen der Dschainas bekannt, wurde Bali ein guter, ruhmwürdiger König, der zwar den Himmel und die Erde (das Hinduland) abtreten mußte, aber Beherrscher der Unterwelt, des Süden blieb, ja in dem man den künftigen Götterkönig sah. In der letzten Gestaltung herrscht die Dschainmythe vor, und man hat der Handlung einen Sinn gegeben, der nur aus ihr zu erklären ist. Wir haben bei der Darstellung des Buddhismus schon darauf Rücksicht genommen; Bali ist der Repräsentant der ältern Buddhalehre, nach welcher die Menschen immer mühelos und glücklich lebten, und ohne alle Arbeit alles vom Himmel bekamen; aber immer wieder in demselben Zustande geboren wurden, weder bestraft wurden noch höher steigen konnten. Nur Indien — in der jüngern Buddhalehre — hat den Vorzug daß bei dem Glück der Menschen auch das Unglück statt findet, daß nach dem Tode der Böse bestraft, in manchen Lagen wiedergeboren wird, um als Reicher oder Armer Gutes zu thun und sich den Himmel zu erwerben. Diese Einrichtung wird dem Wischnu zuge-

---

1) Baldäus. S. 486—490. Es findet sich hier eine schöne Abbildung der Awatar; so auch bei Kircher. S. 150. Nr. II.

schrieben, wobei er an die Stelle eines Buddha tritt, wie dies so oft geschieht. Das Fest welches Baldäus an die Erinnerung dieser Begebenheit knüpft, ist das bekannte Hulifest der Hindus, das sie von den Dschainas annahmen, und bald dem moralischen Kampf der Durga, bald den Siegen des Rama weihen, das hier aber dem Siege der neuen Buddhalehre gewidmet ist. Bali ist also eins mit dem König der Asuras, welchen Buddha durch Betrug vom Meru vertrieb, der unter demselben herrscht, die Menschen beobachten und ihre Thaten aufschreiben läßt u. s. w. So wie Bali hier mit den Asurakönig eins ist, so Wischnu mit Buddha; eine Vermischung, zu welcher irgend eine Begebenheit unter der Regierung des Bali Veranlassung gegeben zu haben scheint.

VI. Parasu-Rama, oder Rama mit der Keule. Da die Sage von dem kriegerischen Brahman Parasu-Rama, den der Ramayana noch nicht als Awatar des Wischnu kennt, geschichtlich sehr wichtig ist, haben wir sie in der ersten Abtheilung vollständig aufgenommen und beurtheilt, worauf wir uns hier beziehen. Im Bhagavat-Purana, bei Baldäus und andern sind an diese Awatar noch manche Mythen geknüpft, die wir kurz berühren wollen. Dschamadagni lebt mit seiner Gattin und seinem Sohn Parasu-Rama und seinen andern Kindern in einer Einsiedelei nicht weit vom Ganges. Seine Gattin war gewohnt das nöthige Wasser aus dem Flusse zu holen, ohne Gefäß; sie ballte es mit ihren Händen in eine Kugel zusammen, und das Wasser gehorchte ihr wegen ihrer Heiligkeit und ließ sich so fort tragen. Nach Baldäus hatte sie ein Tuch in welchem sie es schöpfte, ohne daß es durchfloß. Diese Gabe verlor sie durch eine Beflekkung ihrer Reinheit. Nach dem Purana sahe sie einen Gandharwa in der Luft schweben, und fand einen Augenblick Wohlgefallen an seiner Schönheit; nach Baldäus sah sie ihre Schwester die Königin auf der Jagd in großem Staat und mit einem glänzenden Gefolge, und beklagte ihr Schicksal dagegen. — Sie wollte nun Wasser schöpfen, aber es zerfloß, und gehorchte nicht mehr. Traurig ging sie nach Hause, und

gestand, auf die Frage ihres Mannes ihr Vergehen. Dieser gerieth darüber in Zorn und befahl seinen Söhnen die Mutter zu tödten; sie weigerten sich bis auf den einzigen Parasu-Rama, der mit seinem Beil nicht allein die Mutter, sondern auch die ungehorsamen Brüder tödtete. Dies gefiel Dschamadagni so wohl, daß er ihm erlaubte sich eine Gnade auszubitten; der Sohn bat nun seine Mutter und seine Brüder wieder vom Tode zu erwecken, der Heilige that es, und so war die Familie wieder hergestellt [1]). Von der abweichenden Form dieser Mythe, wie Sonnerat sie erzählt, wird nachher bei der Göttin Mariatale die Rede sein.

VII. Rama-Tschandra, Sohn des Königs Dasaratha von Ayodhya. Die beiden vorigen Awatars waren Brahmanen; Rama-Tschandra und Krisna sind zwei Könige; der erste aus dem Geschlecht der Sonnenkinder, der zweite aus dem Geschlecht der Mondkinder. In geschichtlicher Hinsicht ist bereits von beiden gehandelt, doch haben sie in mythischer Hinsicht so viel Merkwürdiges, daß wir uns länger dabei aufhalten müssen. Von der außerordentlichen Emanation des Brahma, welche nach vollendetem Opfer aus dem Opferfeuer emporstieg und dem Dasaratha eine goldne Schaale mit himmlischer Milch- (und Reis-) Speise überreichte, ist schon die Rede gewesen. Diese Speise mußte der König an diejenigen von seinen Gattinnen vertheilen von welchen er sich Söhne wünschte. Er wählte dazu seine drei Gattinnen Kausalya, Keikeyi und Sumitra. Die Speise theilte er in zwei Theile, und gab eine Hälfte der Kausalya, welche den Rama gebar; die zweite Hälfte wurde wieder getheilt, und jede der beiden andern bekam ein Viertel; Keikeyi gebar den Bharata, Sumitra bekam zwei Söhne, den Lakschmana oder Laksmana und Satrugna [2]). Durch jene Speise hatte sich Wischnu,

1) Asiatische Originalschriften, B. I. S. 173. Baldäus S. 492. Auf derselben Seite befindet sich auch eine Abbildung der Awatar, wobei der Muttermord mit gebildet ist; bei Kircher p. 157 fehlt er. Sonnerat, Tab. 40.

2) Ramayuna. Vol. I. p. 196. 215.

der sich in vier Theile sonderte, in die Söhne gesenkt und zwar genau in dem Verhältniß wie diese Speise vertheilt wurde. Nennt man den Theil der Gottheit, welche sich im Rama offenbarte eins, so offenbarte sich im Bharata davon nur ein halb und in jedem der beiden andern nur ein Viertel. Diese kommen daher wenig in Betracht; Laksmana war der beständige Begleiter und Gehülf des Rama; Satrugna stand in demselben Verhältniß zu Bharata. Obwohl im Ramayana nun alle vier Awatars des Wischnu sind, so wird doch gewöhnlich Rama ganz allein als solche angeführt; und Polier macht den Laksmana zu einer Awatar der Schlange Seisnac (Atiseschen, Ananta), so wie seine Erzählung in vieler Hinsicht abweicht [1]).

Die Begebenheiten des Rama, welche in so vielen Gedichten besungen sind, hier zu erzählen, liegt außer unserm Zwecke; nur auf einige merkwürdige Punkte müssen wir Rücksicht nehmen; dahin gehört das Verhältniß, in welchem er zu seinem Bruder Bharata stand. Nach dem Ramayana ist die Mutter des Bharata ganz allein an der Verstoßung des Rama, der als der älteste der Brüder zum Throne bestimmt war, schuld, indem sie aus Liebe zu ihrem Sohn den König, der ihr früher das feierliche Versprechen gegeben hatte: eine Bitte, worin sie auch immer bestehen möge, zu gewähren, durch die Bitte: den Bharata zum Thron zu bestimmen und Rama ins Exil zu schicken, zwang, diese Ungerechtigkeit zu begehen. Bharata wurde von seinem Großvater in Kaschmir erzogen, und wußte von dem allen nichts. Nach dem Bhusanda-Ramayana aber ist er der eigentliche Urheber der Handlung seiner Mutter, bereuet indeß nach dem Tode seines Vaters dies Vergehen, sucht den Rama auf und bringt ihn nach Ayodhya zurück, wo er den Thron besteigt, ihn aber nochmals wieder verläßt, um Rawana zu bekriegen [2]). Im Ramayana erfährt Bharata die Handlung seiner Mutter erst,

1) Mythol. des Indous. Vol. I. p. 299.
2) Works of W. Jones, Vol. XIII. p. 343.

da er nach dem Tode des Vaters zurückkommt, ist außer sich darüber, behandelt die Mutter auf das härteste, weigert sich den Thron zu besteigen und zieht mit einem Heer aus den Rama zu suchen und zum Throne zurück zu führen. Rama ist aber unbeugsam in seinem Entschluß: dem Willen seines Vaters zufolge dreizehn Jahre in der Verbannung zu leben, und wendet alle Mittel an seinen Bruder zu bestimmen, die Regierung anzutreten; aber dieser weigert sich eben so standhaft, da er, als der Zweitgeborne kein Recht dazu habe, und ein Sohn Dasarathas kein Usurpator werden könne. Jetzt unternahm Rama eine höchst merkwürdige Handlung; er zog seine Schuhe aus und übergab sie dem Bharata, und dadurch war der Streit beendet; es war das Zeichen, daß Rama seinem Recht auf den Thron entsagte, und dem Bharata übertrug, der jedoch nur so lange die Regierung zu übernehmen versprach, bis Ramas Verbannungszeit um sei [1]). Dieser sinnbildliche Gebrauch der Schuhe in Rechtssachen, ist um so merkwürdiger, da wir ihn in derselben Bedeutung bei den alten Hebräern finden, ohne daß seiner bei andern alten Völkern gedacht wird. Bei den Hindus ist der sinnbildliche Gebrauch der Schuhe sehr ausgedehnt. Der Brahmanenlehrling darf nicht eher Schuhe tragen, bis seine Lehrzeit vollendet ist, wo die Schuhe dann das Zeichen seiner Selbstständigkeit sind; der Brahman muß in den Tempeln oder der Nähe eines Götterbildes die Schuhe ausziehen als Zeichen seiner Abhängigkeit von Gott, — so mußte auch Moses die Schuhe ausziehen, da ihm Jehova erschien — wir werden in der Folge noch mehr Gebräuche der Art kennen lernen.

Den Kampf des Rama mit dem Rawana müssen wir übergehen, da er allein einen Band füllen würde; genug daß er endlich den großen Asurakönig überwindet, tödtet, den schon früher zu ihm übergegangenen Bruder desselben Wibhisana zum König von Lanka macht, und ihm die Witwe des Rawana zur Gattin giebt, darauf nach Ayodhya zurückkehrt,

1) Ramayuna. Vol. I. p. 12. Vol. III. p. 472.

die Regierung übernimmt, dem Volk das goldne Zeitalter zurückbringt, und nach elf tausend Jahren wieder in seinen Himmel zurückkehrt. Manche Züge des Gedichts und der verschiedenen Behandlung der einzelnen Gegenstände desselben sind schon vorgekommen; andere werden noch weiter näher untersucht werden müssen, weshalb wir hier uns kürzer fassen.

Von dem Leben der Sita, der Gattin Ramas, weichen die Sagen noch weiter ab. Ueber ihren Ursprung ist schon in der ersten Abtheilung, bei der Charakterisirung des Unterschiedes zwischen den ältern und neuern Gedichten gesprochen worden. Sie wird Ramas Gattin; folgt ihm in die Verbannung, wird im Walde durch List und Gewalt von Rawana entführt und nach Lanka gebracht, worüber der Kampf zwischen Rama und Rawana ausbricht. Da Rawana getödtet, und sie befreit ist, verwirft sie Rama, weil er ihre Treue in Zweifel zieht; sie reinigt sich indeß durch die Feuerprobe, und wird wieder angenommen. Nach Ramas Zurückkunft in Ayodhya wird ihr Schicksal zweifelhaft. Der Bhagavat-Purana erzählt: Da Rama erfuhr, man halte sich darüber auf, daß er seine Frau, die so lange in der Gewalt des Riesen gewesen war, wieder aufgenommen habe, wurde er verdrießlich darüber und trennte sich von ihr; Sita begab sich in eine Einsiedelei welche unter der Aufsicht des Walmiki stand. Als sie ihren Gemahl verließ war sie mit Zwillingen schwanger, dem Kusa und Lawa, welche Walmiki ihrem Stande gemäß erzog. Da nach der Zeit die Keuschheit der Sita außer Zweifel war, wurden diese Kinder von ihrem Vater anerkannt [1]). Vergleicht man damit die Inhaltsverzeichnisse und die Einleitung des Ramayana [2]), so enthält er dasselbe. Auffallend ist aber das Ende der Sita, wie jene Verzeichnisse es andeuten: — „das in Erstaunen setzende Herabsteigen Sitas in die untern Regionen" — und im zweiten: — „Sitas Ein-

1) Asiatische Originalschriften, B. I. S. 157. 158.

2) Ramayuna. Vol. I. p. 41 — 67. 68. 78. 79.

gang in die Erde." — Beide lassen darüber Rama, der die Nachricht durch Walmiki erhält, in Kummer sinken, und bald darauf zum Himmel zurück kehren. Sollte in dem Herabsteigen der Sita in die Erde wohl eine Hindeutung auf die Sitte der Witwen mancher Classen der Wischnuiten liegen, welche sich mit dem Körper ihres Mannes lebendig begraben lassen? Vielleicht wollten spätere Wischnuiten durch diese Nachricht, welche eingeschaltet wurde, die Sitte des Lebendigbegrabens eben so auf eine Gattin des Wischnu (in Rama) zurückführen, als die Siwaiten das Lebendigverbrennen auf Sakti, die Gattin des Siwa. Soviel scheint gewiß, daß der Verfasser des ersten Stücks der Einleitung, welche dem Nareda in den Mund gelegt wird, von diesen spätern Schicksalen der Sita nichts wußte, da er das Gegentheil aussagt. Denn „nachdem Rama durch Agnis Wort (die Feuerprobe) wußte, daß Sita rein und unverletzt war, nahm er sie auf den Rath seines Guru wieder auf, und voller Freude verscheucht' er nun allen Kummer." Da er mit ihr nach Ayodhya zurückgekehrt ist, und die Regierung übernommen hat, „ehrt der Seeligglückliche die Götter durch viele Opfer, und giebt sich selbst dem freudigen Genuß mit Sita hin" [1]). Weiter wird ihrer hier nicht gedacht.

Soviel ist indeß wohl klar, daß die Verfasser des Ramayana in Sita keine Awatar irgend einer Gottheit sahen, denn nirgend kommt eine Anspielung darauf vor, welche in ihrem Verhältniß zu Rama doch schwerlich hätte übergangen werden können. Gleichwohl erklärt sie Polier für eine Awatar der Laksmi, der Gattin des Wischnu [2]), und als solche wird sie von den jüngern Wischnuiten wirklich betrachtet. Unter diesen giebt es eine eigne Secte, welche den Wischnu allein in Rama, als das große Urwesen selbst verehrt, und diese müssen wir noch genauer betrachten.

---

1) Ramayuna. Vol. I. p. 23. 24.

2) Myth. des Indous. Vol. I. p. 307.

Diese Secte heißt Ramanudsch; sie unterscheidet sich dadurch von andern, daß sie die Stirn mit zwei senkrechten Linien, in deren Mitte noch eine rothe Linie gezogen, und ein rother Kreis mit Sandelholz oder Turmerik und Leim gemalt wird. Die Ramanudsch theilen sich wieder in drei Unterabtheilungen; die erste verehrt Rama allein, die zweite Rama und Sita zugleich; die dritte Sita allein; alle drei Abtheilungen gehen den rechten Weg [1]). Fast alle Secten der Wischnuiten, Siwaiten u. s. w. theilen sich in die des rechten Wegs und die des linken Wegs. Die erstern haben in ihren gottesdienstlichen Gebräuchen nichts Anstößiges oder was der Ehrbarkeit entgegen liefe; bei den letztern findet oft das Gegentheil statt [2]). Von den Verehrern der Sita ist uns, außer ihrem Dasein, fast nichts bekannt. Daß ihrem System dieselbe Ansicht zum Grunde liegt, welche die Verehrer der Sakti leitet, ist wohl mit Gewißheit anzunehmen; wir müssen uns bei derselben länger verweilen, wenn von Sakti die Rede sein wird. Die Partei, welche Rama und Sita zusammen verehrt, hat auf der Halbinsel südlich vom Ganges viele Tempel. Allein die mehresten, wenn nicht alle, scheinen ursprünglich Tempel des Buddha Abhinandana zu sein, dessen Symbol, den Affen, man überall für den Affen Hanuman, den Begleiter des Rama nimmt, da man aus dem Ramayana gar nicht begreifen lernt, wie dieser Affe zu der Ehre eines Begleiters des Rama kommt, da der Affenkönig Sugriwa mehr, und der Affe Nala, der die Brücke baut, nicht mindere Verdienste sich erwarben; Rama aber nur einen beständigen Begleiter, seinen Bruder Laksmana hat. Wie sehr der Dienst des Rama überhaupt mit dem Buddhadienst zusammenfließt, werden wir sehen wenn vom Buddha

1) As. Res. Vol. VII. p. 299.

2) Vielen Missionaren, welche nicht begreifen können warum manche Stämme der Hindus sich über den Vorzug der rechten und linken Hand streiten und darüber bei ihren Religionsgebräuchen eifern, ist dieser religiöse Unterschied entgangen.

die Rede ist. Die Abtheilung der Ramanudsch welche den Rama allein verehrt, kennen wir genauer. Schon in der ersten Abtheilung unsers Werks, und bei der Untersuchung über Brahma ist von dem Bhusanda-Ramayana die Rede gewesen, als von dem Versuch eines Verfassers dieser Partei, den Brahma gegen Wischnu herabzusetzen. Wir wollen hier bloß die Idee berücksichtigen, welche er von Rama, oder Ram, als dem höchsten Wesen aufstellt. Die Krähe sagt:

„Da ich zum Palaste Dschesrets (Dasarathas) kam, erneute ich meine Huldigungen gegen Ram (der vorher als freundliches, durchaus schwarzes, noch kleines Kind beschrieben wird) aber er trieb Scherz mit meiner Verwirrung, welche so groß war, daß ich, da er lachte, in seinen Mund flog. Hier sah ich Miriaden von unendlich glänzenden Himmeln, Miriaden Brahmas und Mahadayo's, Miriaden Sonnen und Monde und Sterne, Götter und Göttinnen, Könige und Königinnen, und schauete unter mir diese weite Erde, umgürtet mit einer Menge von Meeren, geadert von Flüssen, bekleidet mit Wäldern, bevölkert mit zahllosen Thieren. Hundert vollkommene Jahre wohnt' ich in jedem Himmel und durchflog sie alle und war geblendet von ihrer endlosen und unaussprechlichen Glorie; aber so oft ich meinen Flug auch änderte, ich sahe nur einen Ram, dasselbe liebliche Kind, dessen Bild unauslöschlich meinem Geist eingedrückt war. Nachdem ich eine wundervolle Periode von wechselnden Zeitaltern auf diesem ätherischen Fluge zugebracht hatte, kehrte ich zu meiner eigenen Wohnung zurück, wo ich hörte Ram sei Awatar geworden und eilte zu dem Ort seiner Geburt, genoß das Entzücken ihn zu sehen, doch war mein Herz noch immer bewegt durch einen Sturm von Leidenschaften und tausend Sorgen erhoben sich in meiner Brust. Ram, der wußte welche Angst seine Täuschung hervorgebracht hatte, lachte wieder, und ich flog aus seinem Munde in die offne Luft. Da ich nun fand, ich hätte in wenig Minuten so viele Welten durchschwärmt, so viele Wunder gesehn und betrachtete die Macht des göttlichen Geistes, sank ich athemlos zu Boden. Endlich sagt' ich:

habe Mitleid, habe Mitleid mit mir, und höre auf, o du der den Andächtigen belohnt, hör' auf deinen demüthigen Verehrer zu täuschen und wehe zu thun! Da die Gottheit meine unverstellte Noth sah, hemmte sie den Einfluß ihrer Maya, legte mit Herablassung ihre Hand auf mein Haupt, nahm mit eins meine Aengstlichkeit weg, hörte mildiglich den feurigen Erguß, den ich mit thränenden Augen sprach, und befahl mir zu bitten, was ich immer wünsche. Ich bat um wahre Frömmigkeit (Piety) gegen ihn; und er gab sie mit gnädigem Lobe, und fügte himmlische Segnungen hinzu. Darum bete (die Rede ist an Wischnus Adler gerichtet) und rufe unaufhörlich an das unsichtbare Wesen, das keine Gestalt hat, in den Wedas durch Gleichnisse beschrieben, und einem bodenlosen Meere unzählbarer Tugenden verglichen wird!"

„Wie heilsam, antwortete Garuda, ist der Unterricht eines geistigen Lehrers! Wenn hundert Brahmas, und hundert Mahadayos mir Beistand geleistet hätten, ich würde nicht so wirksam befreiet worden sein" [1]), — nämlich von der Täuschung der Maya.

Dieser Verfasser, welcher Rama, oder Wischnu den unsichtbaren in der sichtbaren Gestalt des Rama verehrt, gehört der Mimangsaphilosophie an, da er das besondere Sein der Einzelwesen annimmt; doch scheint er alles was diesen begegnet, mit der Wedanta der Maya zuzuschreiben, und der Name Ram bezeichnet ihm dasselbe Urwesen, was die Wedas Brahm nennen [2]).

VIII. Krisna, Krischna, Krisnen, Kistna u. s. w. In geschichtlicher Hinsicht, und in Vergleichung mit den Sagen der westlichen und östlichen Hindustämme, ist von Krisna schon die Rede gewesen; hier haben wir es mit seiner Person als Awatar und mit den damit verbundenen Mythen zu thun, welche uns nachher zur Vergleichung des Krisna mit Buddha nöthig sind. Wir müssen uns dabei, da wir von dem Maha-

1) Works of W. Jones. Vol. XIII. p. 353. 354.

2) Abbildungen von Rama-Tschandra: Sonnerat. Tab. 41. As. Res. Vol. I. p. 260. Im Kampf mit Rawana: Baldäus S. 501. Kircheri China illustr. p. 160. Nr. VI.

Bharata so wenig, und den Bhagavat-Purana nur verstümmelt besitzen, vorzüglich an Polier halten, der hier allerdings glaubwürdiger wird, als beim Rama, wo er durch eine Verwechslung der Quellen sich täuschte.

Krisna war der Sohn des Basdayo, eines Yadawa (aus dem Stamme des Yud, ältestem Sohne des Dschudschad) und der Deyaki, Tochter des Königs Ogursain (Ugra) von Mathra. Dem Kansa, Sohn und Erben des Königs wurde bei der Hochzeit der Schwester geweissagt: daß der achte Sohn derselben ihn ums Leben bringen würde. Er war voll Zorn schon im Begriff die Schwester zu ermorden, und wurde nur dadurch zurückgehalten, daß sein Schwager versprach, alle ihre Kinder in die Hände des Tyrannen zu liefern, der schon alle Gewalt in Mathra an sich gerissen hatte. Er sperrte nun Schwager und Schwester in ein wohlverwahrtes Gefängniß, und mordete ihre Kinder. Schon sechs hatte er seiner Furcht geopfert, als Deyaki sich zum siebenten Mal schwanger fühlte, und mit ihrem Gatten zur Gottheit flehete, dies Kind zu retten. Da erschien ihnen Bhavani, tröstete sie, nahm das Kind aus dem Schooß der Mutter und trug es in den Schooß der Rodni, der ersten Gemahlin des Basdayo, welche sich nach Gokul zurückgezogen hatte, und im Hause des Nanda, eines Gutsbesitzers lebte, wo das Kind, ein Knabe, geboren wurde, und den Namen Bala-Rama erhielt. Deyoki wurde zum achten Mal schwanger, und Kansa nahm alle erdenklichen Maaßregeln, damit das Kind ihm nicht entgehen könne. Je weiter die Schwangerschaft fortrückte, je schöner wurde die Mutter; dann wurden plötzlich die beiden Gatten lichtstrahlend durchsichtig und der dunkle Kerker voller Klarheit und hellem Licht; man hörte die Töne eines himmlischen Chors der Götter, an deren Spitze sich Brahma und Siwa befanden [1]). Basdayo und seine Gattin gewannen Zutrauen durch dies Wunder; aber der Tyrann, zu dem sogleich die Wächter liefen, und erzählten was sie gehört und gesehn hatten, ward von Schrecken und Furcht ergriffen,

1) Der Bhagavat-Purana wiederholt dies Wunder bei der Geburt

und verdoppelte seine Anstalten. Die Zeit der Geburt des Kindes war da; es kam in der Gestalt des Wischnu zur Welt, mit vier Armen und allen Attributen dieses Gottes. Er hatte von ihren Augen die Maya genommen, darum sahen sie ihn wie er war. Beide fielen vor ihm nieder und beteten in ihm den Allmächtigen an, da sank die Maya wieder auf ihre Augen, und sie sahen nur das eben geborne Kind. Eine Stimme vom Himmel befahl dem Vater: das Kind zu nehmen, es nach Gokul zu tragen, wo eben Ysodha, die Gattin des Nanda von einer Tochter entbunden sei; er solle den Knaben dort lassen, und dies Mädchen zurückbringen. Mit Erstaunen sieht Basdayo die Fesseln von seinen Händen fallen, die Thüren des Kerkers sich öffnen und die Wächter schlafen. Da nimmt er das Kind, geht damit durch den Yumna, dessen Fluthen sich voll Ehrfurcht zurückziehn [1]), und kommt damit in Nandas Wohnung an. Nanda schlief, Ysodha war eben entbunden und lag in Ohnmacht; da nahm er das Mädchen, legte den Knaben an die Stelle — den die Eltern nachher als ihr Kind nahmen — kam glücklich in seinen Kerker zurück, wo die Fesseln sich von selbst wieder um seine Hände legten und die Thüren wieder schlossen. Nun schrie das Mädchen; da erwachten die Hüter, liefen zu Kansa und meldeten die Geburt des Kindes. Der Tyrann stand auf — es war mitten in der Nacht — und begab sich augenblicklich in den Kerker. Da hält ihm die Schwester das kleine Mädchen entgegen und bittet um Schonung; er aber ergreift es wüthend und im Begriff dasselbe an der Mauer zu zerschmettern, entschlüpft es seinen Händen [2]), erhebt sich in die Luft mit strahlendem Licht und allen Kennzeichen einer Göttin; es war eine Awatar der Bhavani, die ihn so anredete: O Kansa, dein

---

des Kindes; vielleicht setzte es der Uebersetzer erst hierher, um eine Aehnlichkeit mehr mit Bethlehem zu haben.

1) Baldäus läßt das Kind von der Schlange Seisnak begleiten, und bildet diese Flucht auch so ab. S. 514. Auch beim Kircher p. 160 ist die Schlange mit abgebildet.

2) Nach dem Bhagavat wirft Kansa das Kind in die Höhe, um es beim Herabfallen mit seinem Schwert aufzufangen; aber es fällt nicht herab.

Bestreben ist umsonst, und um dich zu strafen, weil du mich tödten wolltest, verkündige ich dir die Geburt deines Vernichters, der sich an einem sichern Orte befindet, wo du ihn nicht erreichen kannst, und der nicht säumen wird Gerechtigkeit zu üben! Darauf verschwand sie.

Kansa, erschrocken über das Wunder, erleichterte die Gefangenschaft der Eltern, und rief seinen Staatsrath zusammen. Da man den Aufenthaltsort des Kindes nicht wußte, fiel man auf ein grausames Mittel um sich zu sichern; man beschloß: alle Kinder unter dem Alter von zwei Jahren zu ermorden. So drückt sich Polier aus [1]), im Bhagavat-Purana heißt es: alle neugebornen Kinder zu tödten [2]). Wem fiele dabei nicht der Kindermord des Herodes ein, um so mehr, da die Lage des Kansa gegen Krisna Aehnliches mit der Lage des Herodes gegen Christus darbietet. Bestimmt kann darüber erst geurtheilt werden, wenn wir das Original des Purana besitzen, doch ist sehr wahrscheinlich, daß eben jene Aehnlichkeit der Lage, den französischen Uebersetzer, der so manche biblische Vorstellung in sein Original verschmolz, vermocht hat, auch diesen Kindermord des Herodes einzuschieben, wozu ihm die Ermordung der sechs ältern Kinder Veranlassung geben mochte. Die Gründe, auf denen diese Vermuthung ruhet, sind folgende: W. Jones, Wilford, Colebrooke und andere besaßen das Original des Purana, und führen ihn oft an, insbesondere Wilford; keiner aber kannte diese Begebenheit. Wilford macht überall Jagd auf solche Aehnlichkeiten, und stellt Vergleichungen an wo es immer möglich ist; es ist nicht glaublich daß jene Nachricht ihnen allen entgangen wäre, wenn sie wirklich im Original sich fände. Auch Baldäus, der in der Geschichte des Krisna so ausführlich ist, und selbst eine Vergleichung zwischen ihm und Christus anstellt, und glaubt: die Hindus müßten etwas von der Geschichte Jesu gehört haben [3]), kennt dennoch diese Begebenheit nicht.

1) Mythol. des Indous. Tom. I. p. 416.
2) Asiat. Originalschriften. B. I. S. 181.
3) Baldaus. S. 550.

Wir können hier unmöglich alle Erzählungen anführen, welche Polier, und noch ausführlicher Baldäus, von Krisnas Kindheit mittheilen. Kansa bekommt sogleich Verdacht, daß er der Sohn seiner Schwester sei, und setzt alles in Bewegung das Kind zu ermorden, aber umsonst! die mächtigsten Rakschasas, welche Kansas Wünsche erfüllen wollen, scheitern mit ihren Entwürfen, und werden von dem Kinde in der Wiege getödtet. Wunder häufen sich auf Wunder, aber da seine Zeit noch nicht da ist, verhindert die Maya in ihm den Gott zu erkennen. Da er etwas heranwuchs, wurde er der Liebling aller Hirtenmädchen, der Gopias, auf Nandas Gut; dennoch neckte er sie beständig, stahl ihnen, wie allen Nachbarn des Nanda, Milch, Butter, Früchte, und spielte ihnen die losesten Streiche. Zuweilen verklagte man ihn bei der Mutter; diese schalt, aber Krisna lachte und setzte seinen Muthwillen fort. Einst verklagten ihn die Hirten: er habe alle geronnene Milch verzehrt. Er leugnete dies und sagte die Mutter möchte sich überzeugen, daß er unschuldig wäre, indem er seinen Mund öffnete; sie sahe bis in den Schlund — aber da erschien das ganze Weltall, Krisna saß in der Mitte, umgeben von allen Geschöpfen des Himmels und der Erde, die ihm ihre Ehrfurcht bezeigten. Bei dieser Erscheinung, welche von einem Strahl des göttlichen Geistes begleitet war, wollte sich die Mutter zu seinen Füßen werfen; aber schnell sank die Maya wieder auf sie herab; sie wußte nichts mehr von dem was sie gesehen hatte, versicherte nun, sie finde keine Spur von geronnener Milch, und nahm das Kind auf ihren Schooß. So wie der Knabe Jüngling wird, mehren sich die Nachstellungen und die Wunder, doch heben wir nur einiges aus, was mit der Geschichte des Buddha verwandt scheint.

Je größer Krisna wurde, je mehr wurde er Liebling der Gopias, aber alle gefielen ihm auch wieder; bei dem großen neuntägigen Herbstfest der Bhavani [1]) brachten ihr die Hirtenmädchen Opfer, und jede wünschte dabei: den Krisna zu besi-

1) Das Fest der Durga, das hier aber als Fest der Bhavani in einem ganz andern Sinne erscheint, wie es gewöhnlich gefeiert wird.

tzen und jeder versprach Bhavani die Erfüllung ihres Wunsches. Einst gingen alle diese Mädchen an einen Fluß um sich zu baden, legten ihre Kleider ab und stiegen in das Wasser. Da schlich Krisna hinzu, und nahm ihnen ihre Kleider weg. Keine Bitte konnte ihn bewegen sie zurück zu geben; jede, so entschied er, solle einzeln kommen und sie holen, und jeder erfüllte er dabei das Versprechen der Bhavani [1]). Er blies die Flöte so bezaubernd, daß alles sich herzudrängte um zu hören, selbst wilde Thiere, Vögel, Schlangen u. s. w. [2]). Einst saß er an einem Bach und blies das Instrument, da drängten von allen Seiten sich Frauen und Mädchen herzu, und alle verliebten sich in ihn. Den Frauen stellte er vor: ihre Männer könnten eifersüchtig, der Friede ihrer Familie gestört, sie selbst beschimpft werden; aber die Frauen entgegneten, daß sei alles richtig, wenn sie sich in einen Menschen verliebten, er aber sei ein Gott und da hörten die Rechte der Ehemänner auf! das überzeugte Krisna, er begünstigte sie nun alle, und jede glaubte ihn allein zu besitzen. Ein andresmal feierte er mit den Gopias ein Fest, tanzte mit allen, und jede glaubte ihm allein die Hand zu reichen. Aber Radha, die er vorzüglich liebte, — sie war eine Awatar der Laksmi — sahe seine Vertraulichkeit mit den andern, wurde von Eifersucht ergriffen, verließ den Tanz und begab sich nach Hause. Krisna bemerkte sogleich ihre Abwesenheit, errieth die Ursach und sandte eine Freundin sie zurück zu holen, aber Radha zürnte und kam nicht. Eine zweite Botin wurde gesendet, aber Radha war unversöhnlich; da ging Krisna selbst und vermochte kaum durch Liebkosungen und Schwüre sie zu besänftigen, doch kam sie mit ihm zurück. Das zärtliche Paar konnte nun kaum den Abend erwarten, um die Geheimnisse der Liebe zu feiern,

---

1) Langlès giebt eine Abbildung dieses Auftritts. Krisna sitzt mit den Kleidern auf einem Baume, und die Mädchen stehn darunter, es findet dabei sich die Abbildung eines Scherzes mit einem Mädchen welche buttert.

2) Sonnerat liefert Tab. 45 eine Abbildung dieser Scene; das Bild scheint aber aus einem Buddhatempel genommen, und die Bedeutung eine andre zu sein.

und Krisna fand ein so großes Wohlgefallen darin, daß er diese Nacht auf sechs Monate ausdehnte; der Gang der Natur war gehemmt, unbeweglich standen die Sterne, und niemand wußte die Ursach. Endlich flehete alles den Wischnu um Hülfe an; da nahm er seinen Befehl zurück, der Tag brach an, ohne daß das verliebte Mädchen bemerkt hätte: die Nacht sei länger als gewöhnlich gewesen [1]).

So viele Wunder Krisna von seiner Kindheit an verrichtete, so war doch Brahma selbst noch zweifelhaft, ob wirklich Krisna eine Awatar des Wischnu sei? Was freilich nicht wohl mit der Erscheinung bei der Geburt desselben übereinstimmt — er beschloß ihn auf die Probe zu stellen. Da einst Krisna, sein Bruder Bala-Rama, und alle Hirten und Hirtinnen nach dem Mittagsmahle schliefen, nahm Brahma alle Heerden und alle Hirtinnen und brachte sie in eine geräumige Höhle, die sein Wort schuf, und verschloß den Eingang durch große Felsen. Beim Erwachen war Krisna und sein Bruder nicht wenig betroffen, sich allein zu finden, aber während der letztere fortlief, um Heerden und Hirtinnen zu suchen; schuf Krisna, der wohl wußte, daß Brahma sie entführt hatte, um ihn zu prüfen, neue Heerden und Hirtinnen, und zwar den entführten so vollkommen gleich in jeder Hinsicht, daß niemand eine Veränderung merkte. So verstrich ein Jahr, da kam Brahma wieder, um zu sehen was Krisna begonnen habe? Mit Erstaunen sah er ihn in derselben Gesellschaft, bei denselben Heerden; er untersuchte die Höhle, fand sie noch unberührt, und in ihr dieselben Heerden und dieselben Hirtinnen, in den Schlaf versunken, den er über sie ausgegossen hatte. Nun erkannte Brahma in Krisna den Allmächtigen, betete ihn an, und bat um Verzeihung; erhielt sie, brachte die entführten Wesen zurück, welche nun glaubten von einem Mittagsschlaf zu erwachen, und Krisna

1) Dieser Zwist und die Aussöhnung des verliebten Paars ist der Gegenstand des trefflichen Gedichts des Dschayadewa: Gita Govinda (Lied des Hirtengottes) was W. Jones ins Englische übersetzt hat. As. Res. Vol. III. p. 185. Majer hat es ins Deutsche übersetzt.

ließ die neugeschaffnen verschwinden. Diese Erzählung ist aus dem Bhagavat-Purana genommen [1]) und steht mit andern Sagen des Maha-Bharata in Widerspruch, weil Brahma darin zu einem Geschöpf des Wischnu gemacht wird. Es ist zu bedauern, daß Polier die Sagen des Maha-Bharata und Bhagavat-Purana so ganz durcheinander mischt, ohne auf ihren so abweichenden Sinn Rücksicht zu nehmen.

Ein anderes Wunder von Krisna führen wir noch an, weil man zwischen demselben, und den bildlichen Ausdrücken der Bibel einige Aehnlichkeit finden kann. Kalinak, der Vater der Schlangen — eine ungeheure Schlange mit tausend Köpfen — hatte sich, um dem Garuda, dem Adler Wischnus, welcher die Schlangen verzehrte, zu entgehen, in den Fluthen des Yumna verborgen, und hier eine große Nachkommenschaft hervorgebracht, wodurch das Wasser des Stroms in jener Gegend aber so vergiftet wurde, daß alles starb, was davon trank. Krisna beschloß den Strom zu reinigen und das Unthier zu tödten; er — noch Knabe — reizte dasselbe; da schoß die Schlange auf ihn zu, umwand ihn mit unzähligen Knoten und wollte ihn tödten; aber er faßte mit einer Hand ihren Schwanz, befreite sich von ihren Windungen, ergriff mit der andern ihre Mitte, und tanzte auf ihren Häuptern, die er endlich zertrat [2]). Durch solche Wunder, deren so viele angeführt werden, wurde endlich Nanda, und alle Bewohner von Brindaban, den Weiden am Yumna, wo sie mit ihren Heerden lebten, überzeugt: daß Krisna eine Awatar des Wischnu sei. Auch diese Mythe gehört dem Purana an, ob wir sie gleich in der verstümmelten Uebersetzung vermissen. Sie kamen zu Krisna, und Nanda bat in aller Namen, daß er

---

1) Asiat. Originalschriften, B. I. S. 183.

2) Sonnerat giebt Tab. 46 und 47 zwei Abbildungen dieses Wunders; aber auch Salt giebt (Transact. of the L. S. of B. Vol. I. p. 43) aus einem ächten Buddhatempel eine gleiche Abbildung, was um so merkwürdiger ist, da Tewetat, der Gegner des letzten östlichen Buddha, gleichfalls als ein, mit Schlangen umwundnes Kind auftritt. Asiat. Originalschriften. B. I. S. 228.

ihnen Waikunta, sein Paradies zeigen möchte. Er bewilligte die Bitte, und befahl ihnen die Augen zu schließen; sie gehorchten, und in dem Augenblick sahen sie sich in das Paradies versetzt, und erstaunten über die überirdischen unbeschreiblichen Herrlichkeiten die sie hier erblickten. In der Mitte saß Krisna auf einem Throne, strahlender als die Sonne, und an seiner Seite Radha, seine Geliebte; um den Thron her standen Brahma, Siwa, Indra und alle Götter, Weise und Heilige in anbetender Stellung. Krisna ließ diesen Hirten und Hirtinnen alle Herrlichkeiten und Schätze seines Paradieses zeigen, und stellte ihnen die Wahl frei: ob sie in diesem Paradiese bleiben, oder nach ihrem Dorfe zurückkehren wollten? Alle wählten das letztere, und da er sie um die Ursach dieser auffallenden Wahl frug, antworteten sie: sie wünschten sich zu ihren Hütten zurück, weil dort Krisna als ihres Gleichen unter ihnen lebte, ihre Hütten besuche, ihr Mahl theile u. s. w. Krisna wurde gerührt durch diese Liebe, und versetzte sie in ihr Dorf zurück.

Krisna wurde endlich nach Mathra, oder Mathura, wie es später hieß, eingeladen, wobei Kansa die Absicht hatte ihn zu ermorden. Sobald er in den Palast kommt, fragt er nach dem großen und schweren Bogen Hanuk, um seine Kraft zu versuchen. Die Wächter machen ihm den Befehl Kansas bekannt: daß jeder, der den Bogen versuche, und nicht spannen könne, auf der Stelle getödtet werden solle. Aber Krisna nimmt ihn lachend, und zieht die Sehne — wie früher Rama — so stark an, daß der Bogen bricht. Himmel und Erde wiederhallen von dem Getöse, und die Bewohner der Unterwelt werden betäubt. Nach einigen Abenteuern wird nun Kansa getödtet, der Vater desselben wieder auf den Thron gesetzt, den jedoch Krisna bald selbst besteigt. Jetzt erfolgen seine Kämpfe gegen die Rakschasas, wie der Beistand den er den Pandawas gegen ihre Unterdrücker leistet, doch behielt er seine Neigung für das schöne Geschlecht. Er nahm nach einander acht Gemahlinnen. Diese waren 1) Roukmani, Tochter des Königs Bekem von Kantapur. Sie hatte sich in Krisna verliebt ehe sie ihn sahe, sollte aber gezwungen werden den König Souspal — einen Rakschasa — zu heirathen;

sie wandte sich an Krisna, der sie an demselben Tage entführte, da die Heirath vollzogen werden sollte, die ihm Nachjagenden schlug und sie in seine Hauptstadt Dwarka führte. 2) Dschamty, die Tochter des Bären Dschamwent, von dem schon die Rede gewesen ist. 3) Southama, die Tochter des Königs Satterdschit (der das Kleinod besaß, welches Krisna dem Dschamwent wieder abnahm). 4) Kalenda, eine Tochter der Sonne und der Yumna. Nach einer Jagd ging Krisna einst mit Ardschuna am Yumna lustwandeln, da sahen sie eine einsame Schöne am Ufer, der Bhavani ein Opfer bringen; Ardschuna ging zu ihr, frug wer sie wäre und zu welchem Zweck sie hier so einsam opfere? Sie antwortete: Ich heiße Kalenda, bin eine Tochter der Sonne, und suche einen Mann, oder vielmehr: ich suche Krisna, denn ich bin entschlossen nie einen andern Mann zu heirathen als ihn! Sie setzte nun ihr Opfer fort; Ardschuna eilte zu Krisna und erzählte was er gehört hatte, da ging dieser zu dem Mädchen, und nahm sie zur Gemahlin. 5) Sita, die Tochter des Königs von Ayodhya. Sie hatte sich gleichfalls in Krisna verliebt, ehe sie ihn sahe, und sandte so heiße Gebete zu Bhavani, ihn zu besitzen, daß sie erhört wurde. Alle Könige warben um Sita, aber nur der sollte sie haben, der einen Kampf mit sieben wüthenden Stieren bestand; Krisna theilte sich in sieben Personen, ergriff die sieben Thiere, bändigte sie und führte sie im Triumph zu dem König. 6) Brematé, eine Prinzessin von Bodschepur; 7) Mirbhinda, Königstochter von Oudschon, und 8) Laschmenè, Königstochter von Marwa. Diese acht Frauen des Krisna heißen die Nayagas und werden hoch verehrt. Es fällt wohl auf, daß unter dieser Zahl die geliebte Radha sich nicht findet.

Ein falscher Krisna, der die Würde der Awatar des Wischnu dem Sohne des Basdayo streitig macht, wird überwunden und bestraft, und ist nur merkwürdig, weil Tewetat auf ähnliche Weise gegen Buddha auftrat. Krisna unternahm nun auf Bitten seiner Gattin Southama und mit ihr, eine Reise auf dem Garuda zum Paradiese des Indra vor. Er kam bei der Residenz des Riesenkönigs Bhoumasser vorbei; dieser war ein Sohn der Erde; stolz, mächtig und tyrannisch, hatte er sich

die ganze Welt unterworfen und selbst den Indra gezwungen sich als seinen Vasallen zu erkennen. Er hatte so viele Könige unterjocht, daß er 16,000 Königstöchter in seiner, durch alle Zauberkünste befestigten Burg gefangen hielt. Southama bekam Lust, diesen König und seine befestigte Burg zu sehen, und so ließ Krisna als ein Reisender sich bei ihm melden; Bhoumasser aber, der seinen Ruf kannte, und fürchtete daß er ihm seine 16,000 junge Gefangenen entführen möchte — er wußte daß alle ihn schon heimlich liebten — verweigerte ihn aufzunehmen, und da er sein Gesuch wiederholte, befahl er ihn fort zu treiben, darüber kam es zum Kampf, in welchem zuletzt der König und alle seine tapfern Rakschasas blieben. Plötzlich erschien die Erde in Gestalt einer Frau, warf sich weinend vor Krisna nieder und flehete um das Leben eines Enkels ihres Sohnes, der noch in der Burg war. Krisna erhörte sie, setzte den jungen Prinz auf den Thron, und schrieb ihm vor wie er regieren müsse; dann öffnete er das Gefängniß der 16,000 schönen Mädchen, und befahl sie ihren Eltern zurück zu geben; aber die Prinzessinnen hatten sich alle in ihn verliebt und weinten und flehten: sie zu behalten. Krisna ließ sich erbitten, und nahm alle 16,000 zu Gemahlinnen und schickte sie nach Dwarka, seiner Hauptstadt. Die Reise zu Indras Himmel wurde bald zurück gelegt, der Götterkönig wieder in den vollen Besitz seiner Rechte eingesetzt, welches eigentlich der Zweck der Reise war; dann kehrte Krisna nach Dwarka zurück und lebte mit seinen 16,008 Frauen im Frieden. Jeder Gattin ließ er von Wiswakarman, dem Baumeister des Himmels, einen eignen Palast von Gold, Diamanten und andern köstlichen Steinen bauen, und mit jeder lebte er so häuslich und zärtlich, daß sie glaubte sie besitze ihn allein. Der Brahmasohn Nareda hatte so viel von Krisna und besonders von seiner Liebe zu den Frauen gehört, konnte dies nicht mit der Vorstellung vereinigen: daß Krisna das höchste Wesen sei, und begab sich deshalb nach Dwarka, um mit eignen Augen zu sehen. Er ging in den ersten Palast, da fand er Krisna mit einer Gattin und seinen Kindern beschäftigt, wurde als Brahman mit Ehrfurcht aufgenommen, und zu bleiben genöthigt; er aber eilte

in den zweiten Palast; auch hier saß Krisna neben einer Gattin und unter seinen Kindern und er wurde eben so empfangen; Nareda verdoppelte seine Eile, besuchte alle 16,008 Paläste, und in jedem traf er Krisna auf dieselbe Weise beschäftigt; aber zu gleicher Zeit sah er ihn auch in den Gerichtshöfen und auf den Uebungsplätzen seines Heers. Nareda wurde darüber verwirrt und verlor sich in Gedanken, als Krisna vor ihn trat, ihn belehrte und mit den Worten entließ: „Meine Handlungen sind unergründlich und man muß sich nicht erlauben sie, weder aus Neubegierde, noch aus Wißbegierde ergründen zu wollen; geh! beunruhige dich darüber nicht, verfolge ruhig deine eigenen Geschäfte, sei den Menschen nützlich, und mache das Menschengeschlecht glücklich durch deine Gegenwart und durch deinen Unterricht!" Setzt die Menge von Krisnas Gattinnen in Erstaunen, so ist dies noch mehr der Fall mit seinen Söhnen, deren Anzahl auf 160,080 angegeben wird (jede Gattin gebar zehn Söhne).

Krisnas Zweck auf der Erde war erreicht, die mächtigen Rakschasakönige alle überwunden, und die Hindus unter den Pandawas glücklich, und so rückte seine Zeit heran, die Erde zu verlassen. Die Art wie dies, und die Umstände unter denen es geschah, werden sehr verschieden erzählt. Nach Polier war Krisna hundert und fünf und zwanzig Jahr alt, als alle Götter sich vereinigten, Brahma und Siwa an der Spitze, nach Dwarka kamen und ihn baten: in den Himmel zurückzukehren, ehe das vierte Zeitalter, oder Kali-Yug beginne. Da auf der Erde alle Rakschasas bestraft und gedemüthigt waren, versprach Krisna ihre Bitte zu erfüllen; nur die große Anzahl seines eignen Stammes — seine Söhne nicht ausgenommen — und die Neigungen dieser jungen Yadawas machte ihn besorgt für die Ruhe der Welt, und er traf Mittel dem zuvor zu kommen. Er berief daher einen berühmten Heiligen Durbassa mit Namen und bat ihn in der Nähe seiner Hauptstadt zu wohnen. Er wußte, daß der Muthwille der jungen Yadawas den Heiligen beleidigen, und ihn zu einem Fluch über den ganzen Stamm bewegen werde. Die Gelegenheit fand sich bald; die muthwilligen Jünglinge kleideten einen Sohn des Krisna, schön und blühend und funf-

zehn Jahr alt, als Frau, banden ihr eine, aus Eisen gemachte Blume vor den Leib, damit sie das Ansehn der Schwangerschaft bekam und führten sie vor den Heiligen, den sie mit verstellter Demuth fragten: ob die junge Frau mit einem Sohn oder einer Tochter niederkommen würde. Der Heilige schloß die Augen, um durch Betrachtung die Antwort auf die Frage zu entdecken; aber nun sah er die Schlinge, welche man ihm legte, um seiner zu spotten, entbrannte im Zorn und that den Ausspruch: das, was diese Frau gebären wird, wird euerm ganzen Stamme ohne Ausnahme den Tod bringen! Die Begebenheit wurde bekannt; Krisna tadelte den Muthwillen ernstlich und der alte Ogursain, der Großvater Krisnas, ließ, um der Erfüllung des Fluchs zuvorzukommen, das Eisen wodurch man täuschte, zu Pulver stoßen und ins Meer werfen. Ein Stückchen Eisen, das nicht in Staub verwandelt war, verschluckte ein Fisch; den Staub warf das Meer am Ufer aus; hier brachte er eine Art Schilf hervor, etwa drei Fuß lang und wie Degenklingen gestaltet. Nun versammelten sich auf Krisnas Befehl alle Yadawas an dieser Küste, um ein Fest zu feiern. Nachdem die religiöse Feier vorüber war, und sie sich gebadet hatten, begannen die jungen Leute ihre muthwilligen Spiele, und fingen an mit dem sonderbaren Schilf sich zu werfen; allein die schwertförmigen Blätter verursachen schmerzhafte Wunden, man erzürnt sich, der Kampf wird Ernst, die Väter eilen ihren Kindern zu Hülfe und nehmen selbst Theil, und so mordet man sich gegenseitig, bis von allen hier Versammelten nicht ein einziger übrig bleibt.

Bala-Rama, der dies gräßliche Gemetzel mit angesehen hatte, erkannte darin die Hand Krisnas und schloß daraus: daß der Zeitpunkt seines Scheidens von der Erde da sei. Er beschloß ihm zuvor zu kommen, um ihn in seinem Himmel schon zu empfangen. Er zog sich also an einen abgelegnen Ort zurück, setzte sich unter eine Pappel, schloß die Augen und nahm die Stellung der tiefen Betrachtung an. Man vermißte ihn bald, und Krisna selbst suchte ihn auf; er fand ihn unter dem Baume sitzend; aber eben entfernte sich aus seinem Munde die ungeheure Schlange Seisnak — die in ihm verkörpert war —

glänzend weiß und mit tausend Köpfen, und bewegte sich gegen den Fluß hin. Aus den Wellen desselben stieg ein Brahman hervor, nahete sich ihr mit Ehrfurcht und hieß sie willkommen; zugleich erhoben sich alle Gottheiten des Wassers und brachten ihre Huldigungen dar. Die Schlange begab sich nun in die Fluthen und verschwand. Bala-Rama ist in alle Thaten des Krisna verflochten, und verhält in den Sagen, wie der Maha-Bharata und Bhagavat-Purana sie mittheilen, sich zu ihm, wie Laksmana im Ramayana sich zu Rama verhält. Krisna versank jetzt in einen tiefen Kummer; nicht allein seine 160,080 Söhne, sondern auch seine 16,008 Töchter und alle seine Enkel und Enkelinnen waren in jenem Kampfe umgekommen [1]). Er bedachte, daß auch er, zum Stamme des Yud gehörig, dem Fluche des Durbassa unterworfen war, und daß dieser Heilige ihm gesagt hatte: Er solle seine Fußsohlen in Acht nehmen; denn wenn ihm jemals ein Uebel wiederfahren würde, so sei es durch diesen Theil seines Körpers. Er legte sich daher auf die Seite, legte den rechten Fuß über das linke Bein, und sammelte seine Kraft, um die Erde zu verlassen.

Es wurde oben erzählt, daß ein Fisch ein Stückchen von dem Eisen verschluckte, auf welchem der Fluch des Heiligen ruhte. Ein Fischer fing ihn, fand das Eisen in seinen Eingeweiden, und machte die Spitze eines Pfeils daraus. Ein Jäger, Dschura mit Namen, kam jetzt an den Ort wo Krisna lag, glaubte durch das Gesträuch eine Gazelle zu sehn, drückte den verhängnißvollen Pfeil ab, traf die Sohle des Fußes, und Krisna schwamm in seinem Blute. Mit Entsetzen erkannte Dschura seinen Irrthum, stürzte vor dem schon entseelten Körper nieder, und flehete um Verzeihung. Jetzt erschien Krisna ihm als Wischnu, und beruhigte ihn dadurch, daß er ihm Aufschluß über seine unwillkürliche Handlung gab. Wischnu hatte als Rama den Affenkönig Bali, oder Wali, der ein Sohn des Indra war, getödtet. Dieser machte ihm Vorwürfe darüber, und Rama sagte: Balis Sohn, Angud werde ihn wieder dafür tödten. Angud

1) Asiatische Originalschriften, B. I. S. 201.

weigerte sich aber dies zu thun; sein Geist war aber in Dschura wiedergeboren, und so erfüllte er bloß Wischnus Willen. Jetzt kam auch noch Oudho, der Freund Krisnas, und erhielt von ihm den Auftrag, seinen letzten Willen zu erfüllen. Er mußte einen Baum, den Krisna ihm zeigte, und dessen Holz unzerstörbar ist, fällen, in den Stamm desselben den todten Körper einschließen, und ins Meer werfen, dann sollte er dem eben zum Besuch ankommenden Ardschuna die Nachricht seines Todes mittheilen, und sich mit demselben nach Dwarka begeben, um den Bewohnern desselben anzukündigen: daß nach sieben Tagen die Stadt vom Meere verschlungen werden solle; wer sein Leben retten wolle, müsse sich in dieser Zeit mit Ardschuna daraus entfernen. Nach dieser Anordnung ging Krisna zu seinem Paradiese. Die Nachricht, welche Oudho und Ardschuna nach Dwarka brachten, setzte hier alles in Schrecken; seine beiden alten Eltern starben sogleich vor Kummer; sein Großvater Ogursain, seine acht ersten Gemahlinnen, die mehresten der übrigen, wie alles, was von Bewohnern noch übrig war, wählten den Tod. Nur hundert von Krisnas Witwen, verließen mit Ardschuna und Oudho die Stadt, welche am siebenten Tage mit allen die in derselben geblieben waren, vom Meere verschlungen wurde; das Kali-Yug nahm darauf seinen Anfang.

Dies Ende des Krisna, und die dasselbe begleitenden Umstände, stimmen ganz mit dem Bhagavat-Purana überein, aus dem sie Polier nahm; bis auf das Schicksal von Krisnas Gemahlinnen, denn diese lassen sich dem Purana zufolge alle 16,008 lebendig verbrennen, um sich wieder mit ihrem Gatten zu vereinigen. Baldäus weicht hier, wie in manchen andern Mythen von Krisna, sehr ab. Da Krisna, nachdem der Zweck seiner Awatar erreicht, und die Erde von der Herrschaft der Rakschasas befreit ist, beschließt zum Himmel zurück zu kehren, befiehlt er seinen 16,008 Frauen die Stadt mit den Pandawas zu verlassen und den Himavat zu ersteigen (wobei sie alle umkommen), darauf streuet er eine Handvoll Staub über die Stadt, der plötzlich die goldenen Häuser und Dächer in Stroh und Koth ver-

wandelt; alles verschwindet und die Stadt wird in den Himmel versetzt, wohin jetzt Krisna selbst aufsteigt [1]).

Daß von Krisna sich mehrere, und sehr abweichende Sagen gebildet haben, geht aus der oben angeführten Ode des Dschayadewa, auf die Awatars des Wischnu hervor, in welcher Krisna ganz übergangen, und Bala-Rama statt seiner gezählt wird. Dies setzt Mythen und Sagen voraus, in welchen Bala-Rama die Hauptrolle spielt, und Krisna gegen ihn eben so untergeordnet erscheint, als in den uns bekannten Sagen Bala-Rama gegen ihn steht. Es ist schon auffallend, daß im Allgemeinen Krisna, als der jüngere Bruder den Vorzug gewonnen hat, der sonst bei den Hindus nur dem ältern zukommt; es ist auch möglich, daß es Sagen von Bala-Rama giebt, in welchen von Krisna gar nicht die Rede ist, worauf allerdings hinzudeuten scheint, was Sonnerat von ihm, unter dem Namen Balapatren anführt, daß er in der Einsamkeit gelebt, die Asuras und wilden Thiere ausgerottet, und selbst nicht gewußt habe daß er eine Awatar des Wischnu sei [2]). Krisna wird außerordentlich verehrt, und seine Anbeter führen den Namen Gokulasthas; sie theilen sich gleich den Ramanudsch in drei Secten: 1) die den Krisna allein verehren; 2) die Krisna und Radha zusammen verehren, und 3) die Radha allein verehren, und Radhaballabhi genannt werden. Die letztern theilen sich wieder in eine Secte des rechten und eine Secte des linken Wegs. Die Radhaballabhi bringen die Opfer, welche der Göttin geweiht werden, ihren Frauen, und die Secte des linken Wegs fodert von diesen, daß sie bei den Andachtsübungen und Opfern

1) Die Geschichte des Krisna erzählen: am ausführlichsten Polier, Mythol. des Indous. Tom. I. p. 395—628. Tom. II. p. 1—150. Baldäus, von S. 512 bis 550. Asiat. Originalschriften (Bhagavat-Purana). B. I. S. 175—202. Abraham Roger (Offne Thüre u. s. w. S. 365 u. s. w.) giebt einige, doch unvollständige Nachrichten.

2) Sonnerat. Th. I. S. 139; auf Tab. 43 ist eine Abbildung von ihm gegeben.

nackt erscheinen müssen. Die Gokulasthas unterscheiden sich von andern Secten durch zwei senkrechte Linien vor der Stirn von Kalk, mit einem rothen Kreise, der von Sandelholz oder Turmerik mit Leim gemalt wird [1]). So kommt in dem öffentlichen Cultus Radha wieder zum Vorschein, die aus den zuletzt angeführten Sagen ganz verschwand.

Man hat geglaubt, es der Weisheit der Hindus schuldig zu sein, den ausschweifenden Liebschaften des Krisna einen geheimen Sinn unter zu legen, und sie als Darstellungen einer emblematischen Theologie zu betrachten, durch welche eine mystische Vereinigung der Seele mit Gott, oder des Geistes mit dem Körper u. s. w. ausgedrückt werden sollte [2]). Diese Vorstellungen berühren zwar eine Seite der neuern Gestaltungen jener alten Sagen, sind aber irrig. Richtig bemerkt Heeren, daß der Zweck der Liebe bei den Hindus sinnlicher Genuß, sie selbst mehr Begierde als Leidenschaft sei [3]). Die große Zahl der Liebschaften und Frauen des Krisna, kann bei dem Hange des Volks zu den ausschweifendsten Uebertreibungen, und der wirklichen Sitte der Fürsten nicht auffallen, die oft Tausende von Frauen in ihren Harems unterhielten. Jene Sagen von Krisna bildeten sich im Munde des Volks aus, und gewiß ohne Rücksicht auf irgend einen geheimen Sinn. Allein die jüngern Dichter legten nun, wie ihre philosophischen Ansichten es zu fodern schienen, einen solchen hinein; wir finden dies weniger bei Dschayadewa, auf den sich W. Jones beruft, als im Bhagavat-Purana; doch läßt sich hier dieser geheime Sinn bis zu seinen Wurzeln verfolgen. Die Sankhya-Philosophie ist hier mit der Wedanta verschmolzen; die Welt mit allen ihren Formen und Veränderungen hat kein reales Sein, ist nur Maya; Maya aber ist Liebe, ist das weibliche Princip in Gott, der Grund der ihn sich zu äußern veranlaßt; er selbst aber ist das männliche

1) As. Res. Vol. VII. p. 280. 281.

2) As. Res. Vol. III. p. 182. Polier. Vol. I. p. 512.

3) Zusätze zur dritten Ausgabe der Ideen.

Princip. Durch ihre Vereinigung entsteht die ganze Welt, nicht wirklich, sondern nur scheinbar; nur Gott ist wirklich, und alle Formen der Welt sind nur durch Maya (Liebe) bewirkte Vorstellungen in ihm. Krisna ist Gott selbst; seine Geliebten sind nur Formen seiner Vorstellungen, und so löst das Ganze in der Gottheit selbst sich auf. Welch einen Stoff gaben die Sagen von Krisna Dichtern, welche sie mit diesen Ideen und Vorstellungen behandelten, oder darf man sich wundern daß Krisna, auf diese Weise dargestellt, der Lieblingsgott des Volks, und vorzüglich der Frauen wurde [1])?

IX. Buddha. Wir wollen zuerst zusammenstellen, was uns vom Buddha, als einer Awatar des Wischnu bekannt ist. Einer Nachricht zufolge welche W. Jones aus dem Bhagavat-Purana mittheilt, „soll Buddha, der Sohn des Dschaina zu Cicata (Kikata, d. i. Magadha) geboren werden gerade zu Anfange des Kali-Yug;" und in einem Commentar über diese Stelle heißt es: „Er wurde sichtbar nachdem das tausend und zweite Jahr des Kali-Yugs vorbei war; sein Körper war von einer Farbe zwischen weiß und röthlich, mit zwei Armen, ohne Haar auf seinem Haupte" [2]). Dieser Dschaina, der der Vater des Buddha sein soll, scheint eine Person zu sein, mit dem Dschaina Siddhartha, dem Vater des letzten Buddha der westlichen Halbinsel, der gleichfalls in Magadha geboren wurde, und gelb von Farbe gewesen sein soll [3]). Die Nachricht, welche W. Jones mittheilt, findet sich aber nur in der unstreitig jüngern, dem Purana vorgesetzten Einleitung; das Buch selbst schließt mit Krisna, und wird des Buddha in demselben nicht gedacht, weil der Wyasa, dem es in den Mund gelegt wird, älter als Buddha ist; allein auch in dem prophetischen Theile, der selbst bis zu den Eroberungen der Moslemins fortgesetzt ist, wird des Buddha mit keiner Sylbe gedacht. Auch in den übrigen Puranas

1) Eine Abbildung von Krisna findet sich As. Res. Vol. I. p. 122.

2) As. Res. Vol. II. p. 122.

3) Daselbst, Vol. IX. p. 310.

scheint über die Geschichte des Buddha dasselbe Stillschweigen zu herrschen. W. Jones und Wilford, welche die Untersuchung über Buddha mit großem Fleiß verfolgten, konnten keine Nachricht der Art entdecken; obwohl besonders Wilford in den meisten Puranas sehr bewandert ist. Jones gesteht selbst: daß er von keinem gelehrten Hindu irgend eine genügende Antwort auf seine Fragen über das Zeitalter des Buddha habe erhalten können. Die oben aus dem Bhagavat mitgetheilten Angaben, hangen von der Bestimmung des Zeitpunktes ab, wo das Kali-Yug eintrat, und diese ist tausend Schwierigkeiten unterworfen; und genau genommen steht der Commentar bei jener Angabe mit dem Text im Widerspruch, was nur einem Hindu entgehen kann, dem die Zeit, in Bezug auf die Geschichte nichts ist. Der Text sagt: gerade zu Anfange des Kali-Yugs (was mit Krisnas Zeit zusammentrifft); der Commentar dehnt diesen Anfang auf 1002 Jahre aus! Angaben der Art sind in geschichtlicher Hinsicht nichts.

W. Jones suchte sich aus dem Wörterbuche Amarakoscha Rath zu holen, und hier fand er unter Buddha 1) allgemeine Buddhas, und deren waren achtzehn aufgeführt, und er führt einige derselben an, als: Sastri, Munindra, Winadschaka, Samantabhadra, Dherma-radscha, Sugata. Alle diese Namen haben eine bestimmte Bedeutung, z. B. Vortrefflichkeit, Weisheit, Heiligkeit, Gerechtigkeit u. s. w. (eine Eigenschaft aller Sanskritnamen). Dann 2) einen besondern Buddha-Muni welcher „in der Familie des Sakscha (Sakya, Saka) herabstieg," und die Titel führt: Sakscha-muni, Sakschasinha (der Löwe Sakscha), Sandhodani, Gautama, Arkabandha (Vetter der Sonne[1]), Mayadevisuta (Sohn der Maya) u. s. w. Der Brahman Radhakanta, dem Jones diese Stelle vorlegte, erklärte die achtzehn ersten Na-

1) Dieser Name könnte an den Buddha erinnern, der als Enkel des Brahma, der Sonne, an der Spitze des Geschlechts der Mondkinder steht.

men für allgemeine Beiwörter, die letztern für eigenthümliche Namen einer Person. Daß die letztern sich auf den jetzt verehrten Buddha beider Halbinseln beziehen, liegt vor Augen, obwohl beide, der östliche und westliche nicht eine Person sind. Es ist sehr zu bedauern, daß W. Jones von der Lehre der Dschainas gar keine Kenntnisse hatte, er würde sonst wahrscheinlich in jenen allgemeinen Namen frühere Buddhas der Dschainas entdeckt haben, manche Namen haben Aehnlichkeit, z. B. Sastri und Santi, andere sind dieselben, wie Dherma. Daß der Brahman diesen Buddhas keine Persönlichkeit zugestand, ist sehr erklärlich. Die Ungewißheit, in welcher alle Hinduquellen W. Jones über die Geschichte des Buddha ließen, vermochten ihn endlich andere aufzusuchen, und dies waren chinesische, die er durch De Guignes kennen lernte, welcher chinesischen Nachrichten zufolge den Fo, 1027 Jahr vor unsere Zeitrechnung setzt. W. Jones nimmt diese Bestimmung als richtig an, verfährt dabei aber mit seinem gewöhnlichen kritischen Leichtsinn, indem er die Frage weder aufwirft noch untersucht: ob auch der Fo, von dem die chinesischen Schriftsteller sprechen, und der Buddha der Hindus *eine* Person sei? Er schwankt sonderbar um diese Frage her; ist bald geneigt den Namen Buddha für eine allgemeine Bezeichnung eines Philosophen zu halten, bald aber findet er wahrscheinlich, daß der Buddha der Brahmanen und der Sakschasinha (der Buddhalöwe, welchen seine Anhänger 663 Jahr vor Christus setzen) eine Person sei; glaubt dann aber wieder schließen zu können: daß De Guignes Angabe nach chinesischen Quellen, welche den Fo 1027 vor Chr. setzt, die glaubwürdigste sei [1]).

Höchst merkwürdig ist die Art, wie Dschayadewa in der oben angeführten Ode auf die Awatars des Wischnu, den Buddha einführt. Er wird als Tadler und Reformator des

1) Alles was hier von W. Jones gesagt ist, bezieht sich auf seine Abhandlung über die Chronologie der Hindus. As. Res. Vol. II. p. 111 u. s. w.

ganzen Weda dargestellt, weil seine Mildherzigkeit die darin vorgeschriebenen blutigen Opfer gemißbilligt habe. Buddha ist hier Awatar des Wischnu und Reformator des Weda; und doch hassen ihn die Brahmanen, und verfolgen seine Anbeter. Welch ein Räthsel! Alles was uns über die Auflösung desselben bekannt geworden, ruht auf bloßen Voraussetzungen und Vermuthungen und genügt keineswegs. Es liegt offenbar etwas in diesem Räthsel, das auf Fremdes, nicht innerhalb der Wedalehre Entsprungenes hindeutet. In welchem Verhältniß stehen die Brahmanen, welche in Buddha eine Wischnu-Awatar erkennen und ihn anbeten, gegen die, welche ihn hassen und seine Anbeter verfolgen? Wir wollen diese Räthsel zu lösen versuchen.

Baldäus, der fleißige Sammler, der seine Nachrichten von Surate an bis Ceylon durch Erkundigungen einzog, konnte von Buddha nichts erfahren, als daß er weder Vater noch Mutter habe und unsichtbar sei; wenn er aber jemandem erscheine, habe er vier Arme. Er sitzt 26,430 Jahre mit untergeschlagenen Beinen in tiefer Betrachtung, und wenn diese um sind, so ist seine Zeit abgelaufen. Diese Nachricht erhielt Baldäus in Surate, wo man im Jahre 1649 unserer Zeitrechnung das Jahr 4750 des Buddha zählte, ihn also 3101 vor Christus setzte [1]). Die großen Abweichungen in der Bestimmung des Zeitalters des Buddha, sind ein Beweis von der Verwirrung welche in dieser Hinsicht herrscht, und die vielleicht ihren Grund mit darin hat, daß nie bestimmt wird, von welchem Buddha bei solchen Angaben eigentlich die Rede ist? Daß der Buddha des Baldäus, der keine Eltern hat, d. i. ein Sohn der Maya ist, und der Buddha des Bhagavat-Purana, der ein Sohn des Dschaina in Magadha ist, nicht eine Person sein kann, fällt in die Augen. Diese Einmischung der Maya, oder Bhawani in die Buddhasagen, verleitet den Ath. Kircher, oder den Berichterstatter dem er folgt, den Buddha in eine Bhawani als Wischnu-Awatar zu verwan-

1) Baldäus. S. 550.

deln; doch ist die Abbildung die er dazu liefert ein wirklicher Buddha mit vier Armen [1]).

Auf einer Silberplatte, welche man in einer Höhle zu Islamabad fand, wird in einer Inschrift die Geschichte eines Buddha erzählt, die sehr merkwürdig ist. Die Inschrift ist in der Maga- oder Balisprache abgefaßt, aber die Zeit der Abfassung nicht zu bestimmen; denn obwohl sie genau den 14ten des Monats Magha, im Jahre 904 angiebt, so ist der Zeitpunkt nicht auszumitteln, von welchem an diese Jahre gezählt sind. Der Radscha, welcher die Höhle nach dem Gutachten seines Rauli (Priesters) und mit Zustimmung von acht und zwanzig andern Raulis, in den Fels, zum Dienst der Religion einhauen ließ, hieß Lah. In die Höhle legte man hundert und zwanzig kleine Bildnisse von Erz, zwanzig eherne, größere Bildnisse und ein großes Bild von Stein. (Diese Vergrabung vieler Bilder unter den Tempeln des Buddha ist in Nepal und Ceylon noch gebräuchlich [2])). Dann ein kupfernes Gefäß, worin zwei Gebeine Thakurs (Buddhas) befindlich waren. Auf den Inhalt der, auf die Silberplatte eingegrabenen Geschichte des Buddha, verwendeten acht und zwanzig Raulis alle ihre Zeit, überlegten ihn mit Aufmerksamkeit, und errichteten über der Höhle einen Ort des heiligen Dienstes für die Maghas (Priester des Maga, oder Buddha) zur Ehre des Gottes. Aus allen angegebenen Umständen geht hervor: daß der Dienst des Buddha in dieser Gegend herrschend war. Folgendes ist die Uebersetzung der Inschrift:

„Gott sandte Buddha-Awatar in die Welt, um Engel (Nats) und Menschen zu unterrichten; von seinem Ursprunge und seiner Geburt ist folgendes der Bericht: Als Buddha-Awatar herabstieg aus dem Lande der Seelen im Monat Magha, und einging in den Leib der Maha-Maya, der Gattin des Sutha Dannah, Beherrschers von Kailas, nahm ihr Leib plötzlich den Schein eines klaren, durchsichtigen Krystalls

1) China illustrata p. 161.
2) As. Res. Vol. II. p. 311. Vol. VI. p. 450.

an, in welchem Buddha erschien, schön wie eine Blume, kniend und auf seine Hände sich stützend. Nachdem zehn Monate und zehn Tage ihrer Schwangerschaft verflossen waren, bat Maha-Maya ihren Gemahl, den König, um Erlaubniß, ihren Vater zu besuchen; darauf wurde befohlen zu dieser Reise die Wege zu bessern und zu reinigen; Fruchtbäume wurden gepflanzt, und an die Seiten des Weges Gefäße mit Wasser gesetzt, und große Erleuchtungen dabei vorbereitet. Maha-Maya trat ihre Reise an und erreichte einen Garten nicht weit vom Wege, wohin ihre Neigung Blumen zu pflücken sie führte. Nun fühlte sie sich plötzlich von Geburtswehen ergriffen, und lehnte sich an die Bäume als Stützen, welche augenblicklich ihre Zweige niederbogen, um ihre Person zu verbergen, während sie das Kind gebar. Auf dies Ereigniß wartete Brahma selbst, mit einem goldenen Gefäß in der Hand, in welches er das Kind legte, und dasselbe dem Indra übergab, welcher es einer weiblichen Pflegerin überreichte; worauf das Kind, von dem Arme derselben herabgleitend, sieben Schritte that, worauf Maha-Maya es aufnahm und mit sich nach Hause führte. Am andern Tage verbreitete sich die Neuigkeit, in der Familie des Königs sei ein Kind geboren. Zu dieser Zeit erfuhr Tapaswi-Muni, der in den Wäldern andächtig im Dienst der Gottheit verweilte, durch Inspiration: daß Buddha im Palast des Königs ins Leben gekommen sei. Er flog durch die Luft zu der Wohnung des Herrschers, setzte sich auf den Thron und sagte: Ich habe mich hierher begeben, um das Kind zu besuchen! Da wurde Buddha in seine Gegenwart gebracht. Der Muni bemerkte zwei Füße (Fußmahle) an seinem Kopfe, und da er beides, Gutes und Böses darin voraussah, begann er abwechselnd zu weinen und zu lachen. Der König fragte: was ihn zu diesem Benehmen veranlaßte? Er antwortete: Ich darf nicht mit Buddha an einem Orte verweilen, wenn er den Rang einer Awatar erreichen soll; das ist die Ursache meiner gegenwärtigen Trauer; aber ich freue mich zugleich seiner Gegenwart, weil ich dadurch von allen meinen Uebertretungen entbunden werde. Der Muni reiste

ab, und nach fünf Tagen versammelte er vier Pandits um die Bestimmung des Kindes zu berechnen. Drei von ihnen weissagten: es würde, da es an seinen Händen das Zeichen eines Rades habe, ein Radscha Tschakraverti werden [1]; der vierte weissagte: es werde zum Range einer göttlichen Awatar gelangen.

Der Knabe wurde nun Sakya genannt und erreichte ein Alter von sechzehn Jahren. Zu dieser Zeit hatte der König Tschuhidan eine Tochter mit Namen Vasutara; welche er sich verpflichtet hatte, niemandem zur Ehe zu geben, bis ein Bewerber sich fände, der einen gewissen Bogen, den er im Besitz hatte, spannen könne; schon viele Könige hatten dies umsonst versucht. Dem Sakya gelang der Versuch, folglich erhielt er die Königstochter zur Ehe, und kehrte mit ihr zu seiner eigenen Residenz zurück. Eines Tags wurden ihm gewisse Geheimnisse offenbart, und er faßte den Entschluß, seine Herrschaft zu verlassen, gerade da in seinem Hause ein Sohn geboren wurde, welcher den Namen Raghu erhielt. Sakya verließ seinen Palast, nur von einem Bedienten und einem Pferde begleitet, und kam, nachdem er über den Ganges gegangen war, zu Balukali an, wo er dem Diener befahl ihn zu verlassen, und das Pferd zurückzuführen; darauf legte er seine Waffen von sich.

Da die Welt geschaffen wurde erschienen fünf Blumen, welche Brahma an einen sichern Ort niederlegte. Drei davon waren nachmals an die drei Thakurs (Buddhas) gegeben; und eine erhielt jetzt Sakya, der in ihr einige Stücke zur Bekleidung entdeckte, die er anlegte, und die Sitte und die Lebensart eines Mendikanten [2] annahm. Ein Reisender begegnete ihm eines Tags, welcher acht Bund Gras auf seinen Schultern trug, und redete ihn so an: Eine lange Zeit ist verflos-

1) Ein Radscha Tschakraverti ist bei den Dschainas ein König welcher sechs Theile der Erde (d. i. die ganze Erde, da der siebente Theil den Göttern gehört) regiert.

2) D. i. eines Religiösen der von Almosen lebt.

sen, seit ich den Thakur sahe; da ich so glücklich bin ihm zu begegnen, bitte ich ihn dies Gebund Gras zum Opfer anzunehmen! Sakya nahm das Gras an, und ruhete darauf. Dann erschien daselbst plötzlich ein goldner Tempel, der einen Sitz von Gold gearbeitet, enthielt, und die Höhe dieses Tempels war dreißig Ellen, darauf stieg Brahma herab, und hielt einen Schirm über Sakyas Haupt; auch Indra stieg herab, und trug einen langen Fächer, und Naya, der König der Schlangen, trug Schuhe in der Hand, auch kamen die vier Schutzgottheiten aus den vier Winkeln des Weltalls, die ihm dienten und Ehrfurcht erwiesen. Zu gleicher Zeit kam der König der Asuras mit seinem Heere an, reitend auf einem Elephanten, um dem Sakya eine Schlacht zu bieten. Brahma, Indra und die andern Gottheiten entwichen und verschwanden. Sakya, der sich verlassen und allein sah, rief zu seinem Beistande die Erde an. Diese, seinen Ruf hörend, brachte eine Fluth hervor, welche den ganzen Grund überschwemmte, wodurch der Asura und sein Heer überwunden und gezwungen wurden zu fliehen.

Nun kamen fünf heilige Schriften von oben herab, und Sakya wurde des Namens einer Buddha-Awatar gewürdiget. Diese Schriften gewähren Kräfte der Erkenntniß und des Zurückblicks [1]), die Fertigkeit Neigungen des Herzens zu befriedigen, und Worte des Mundes zur That zu führen. Sakya wohnte hier ununterbrochen fastend ein und zwanzig Tage, und kehrte dann in sein eignes Land zurück, wo er den Königen vorsteht, sie mit Sorgfalt und Billigkeit beherrschend.

Wer immer den Karik liest, des Körper, Kleidung, wie der Ort seiner Andacht, sollten rein sein; dann wird er dadurch befreit von den bösen Entwürfen der Dämonen und seiner Feinde; und die Wege der Erlösung sollen ihm offen stehen. Buddha-Awatar unterrichtete einen gewissen Rauli,

1) Hier scheint der Zurückblick in ein früheres Leben gemeint zu sein, ehe die Seele den jetzigen Körper bewohnt, der durch Heiligkeit erlangt werden kann.

Anguli Mala mit Namen, in den Schriften des Karik, sagend: „Wer immer sie liest und studirt, des Seele soll keiner Wanderung mehr unterworfen sein." Daher werden diese Schriften Anguli Mala genannt. Es giebt auch noch fünf andere Bücher des Karik, welche Watschanam genannt werden, und jeder der sie studirt wird frei sein von Armuth und den Nachstellungen seiner Feinde; er wird erhöht werden zu Würden und Ehren, und die Länge seiner Tage wird ausgedehnt. Das Studium des Karik heilt Leiden und Schmerzen des Körpers, und wenn jemand sich gläubig daran hält, dessen Frömmigkeit soll mit Himmel und Seeligkeit belohnt werden [1])."

Dies Heiligthum gehörte dem östlichen Buddhismus, was die Hauptsache betrifft, denn die Inschrift läßt den vierten Buddha herrschen, und noch eine Blume, die fünfte, ist nur für diese Weltdauer übrig; was in Bezug auf den Ort allerdings merkwürdig ist. Wir mußten diese Inschrift anführen wegen der darin sichtbar werdenden Vermischung buddhistischer und Hindumythen, und der Folgerungen, die daraus sich herleiten lassen. Die Geburt dieses Buddha erinnert sofort an die Geburt des Kartikeya. Beider Vater ist Siwa (Sutha), Beherrscher des Kailas, beider Mutter die Gattin desselben, Maha Maya (Parvati, welche auch in Kalidasas berühmten Gedicht von der Geburt des Kartikeya, oder Kumara, die Mutter desselben ist [2])); beide werden unter Bäumen geboren; beide empfangen nach der Geburt die Himmlischen und übergeben sie weiblicher Pflege; beide werden dann von dem Könige der Asuras angegriffen und siegen, wobei das Wasser in Betracht kommt, dort die Ströme der Ganga, hier die Fluthen welche die Erde hervorbringt. Bemerkt zu werden verdient dabei der ganz verschiedene Begriff, der hier von Sutha, als Beherrscher des Kailas und der Maha Maya gegeben wird, in Bezug auf die Begriffe welche die Hindus damit

1) As. Res. Vol. II. p. 383.
2) Daselbst, Vol. X. p. 426.

verbinden. Hier erscheint er als ein menschliches Königspaar, was den Brahmanen Gott und Göttin ist. Noch weit auffallender als die vorige Aehnlichkeit ist die sichtbare Verwandtschaft der Geschichte dieses Buddha mit der Geschichte des Rama. Da beide sechzehn Jahre alt, oder im sechzehnten Jahre sind, versuchen sie einen starken Bogen zu spannen, den ein König verwahrt, der zugleich eine schöne Tochter besitzt, die nur der zur Gattin bekommen soll, dem es gelingt den Bogen zu spannen. Schon viele Könige haben den Versuch umsonst gewagt; beiden Jünglingen gelingt der Versuch, sie erhalten die Königstochter zur Ehe, und ziehen mit ihr in ihre Heimath. Aber beide verlassen diese wieder, gehen über den Ganges um zu büßen, senden ihre Leute zurück; beide bestehen einen Kampf mit dem Könige der Asuras, und siegen; zu beiden steigen Brahma, Indra und alle Götter herab (daß dies bei dem einen *vor*, bei dem andern *nach* dem Siege geschieht, ändert wenig); beide kehren dann in ihre Heimath zurück und herrschen. So verschieden nun auch diese Grundlage der Geschichte beider ausgebildet, und durch die religiöse Weltansicht jeder Partei gestaltet worden ist, so kann die Uebereinstimmung dieser Grundzüge doch nicht zufällig sein; eine Partei mußte von der andern borgen, oder beide verflochten ältere Sagen in die Geschichte ihrer Helden, wobei zu bemerken ist, daß der merkwürdige Bogen, mit dessen Spannung Rama und Buddha ihre Thaten beginnen, auch in Krisnas Geschichte verwebt ist, dessen öffentliches Auftreten gleichfalls mit der Spannung eines ähnlichen Bogens beginnt.

Sehen wir auf das Gemeinsame in den Sagen von Rama und Buddha, so muß das *örtliche* Verhältniß in der Verehrung beider vorzüglich in Betracht gezogen werden. Geht man von dem mittlern Hochlande Asiens gegen Süden, so findet man bis zum Kamme des Himavat Buddhadienst. Westlich scheint dieser Kamm den Buddhadienst von dem Brahmadienst zu trennen, da dieser bis zu den Quellen des Bhagirathi hinaufsteigt, oder von hier sich nicht verdrängen

ließ. Wie der Dienst in den mehr östlich gleichfalls am Kamme liegenden Tempel des Cedar-Nath beschaffen sei, wissen wir nicht, doch deutet der Name und der Zusatz: Nath schon auf Buddhadienst hin. Etwas östlicher, beim Ursprunge des Dauli, des Hauptquellstroms des Alakananda-Ganga, wird der Bhadri-Nath verehrt, und obwohl dieser Tempel zu den heiligsten Wallfahrtsörtern aller Hindupilger gehört, und ob die Priester bei demselben sich als Hindubrahmanen — wie es heißt — betrachten, so ist der Dienst in demselben doch ganz buddhistisch. Das etwa drei Fuß hohe Bild des Gottes ist von schwarzem Stein, und der Körper, nach Gebrauch der Buddhisten in Goldstoff gehüllt; der Oberpriester behauptet ein Ansehn, ganz eines Lama gleich; die Priester müssen gleich den Buddhapriestern ehelos leben, und im Gebiet des Tempels darf kein Thier getödtet werden [1]). Dies alles steht mit der Wedalehre im geraden Widerspruch, nach welcher die erste Pflicht des Brahmans ist: zu heirathen und einen Sohn zu zeugen, und bei Festen Thiere zu opfern. Der Buddhismus hat hier — unfern des bekannten Niti-Passes — den Kamm überstiegen. Geht man den Alakananda herab, bis zu dem berühmten Dewaprayaga, wo dieser Strom sich mit dem Bhagirathi einigt, so ist die Hauptgottheit hier der Raghu-Nath, welcher als eins mit dem Raghu-Sohn, dem Rama genommen wird. Sein Bild, sechs Fuß hoch, ist aus schwarzem Stein gearbeitet; doch bis auf das Gesicht roth angestrichen [2]). Der Bhadri-Nath scheint hier durch den Raghu-Nath ganz in den Rama der Hindus überzugehen; den zwar der Ramayana als dunkelblau beschreibt, der aber in der jüngern Mythe, z. B. in dem Bhusanda-Ramayana schwarz, gleich diesen Naths, erscheint. Darf man sich dabei über das Zusammenschmelzen der Mythen beider Wesen wundern? War es nicht eine natürliche Folge des Ineinanderfließens beider Gottheiten in der öffentlichen Verehrung?

---

1) As. Res. Vol XI. p. 534.
2) Daselbst, Vol. XI. p. 490.

Weiter gegen Osten nimmt der Buddhismus den ganzen südlichen Abhang des Gebirges ein, steigt in den Thälern von Nepal und Butan nach Assam herab, folgt dem Brahmputra bis zur Mündung, beherrschte früher Bengalen, Bahar, und die ganze Ostküste der westlichen Halbinsel bis Ceylon. Diese Verbreitung des Buddhismus scheint mit den Zügen eines Volks in Verbindung zu stehen, das der Bhagawata von Utanabaden dem zweiten Sohn des Suayambhu ableitet. Das sechste Glied dieser Familie war Wena, dessen Sohn Prithu, von welchen beiden schon die Rede war, der dritte nach Prithu hieß Praschinaparugi; von ihm erhielt die ganze Dynastie den Namen der Praschedasser. Er hatte zehn Söhne, welche ihr Land verließen und bis zum Meerufer wanderten, wo sie lauter Wald fanden den sie niederbrannten. Dieses Meer scheint der bengalische Busen zu sein, und das Volk den Zug zu nehmen, der oben durch die Denkmäler des Buddhismus angedeutet wurde, denn daß Wena Buddhist war, kann nicht bezweifelt werden. Prithu dagegen, von dem gleich mehr gesagt werden wird, scheint den Unterschied der Kasten angenommen, und die Brahmanen geschützt zu haben. Der frühere Buddhadienst dieser Gegenden ist aber fast überall in den Dienst des Rama oder Krisna übergegangen. Den Rama betreffend erwähnen wir vorzüglich des berühmten Heiligthums das ihm auf der Insel Ramisur, oder Ramiseram geweiht sein soll. Der Dienst ist hier aber noch ganz buddhistisch. Der Oberpriester des Tempels ist ein wahrer Lama, der ehelos leben muß, und gleich einem Gott verehrt wird [1]). Er geht in der Kleidung der Büßer, aber von dunkelgelber Farbe, wie die Buddhapriester auf Ceylon. Die Würde ist erblich in einer Familie, und nach buddhistischer Sitte, folgt der nächste Seitenverwandte. Der Oberpriester, welchen Mackenzie dort fand, war erst sechs Jahr alt, hatte seinen Minister, und nahm sich eben so, wie der junge Tischu-Lama, den Turner besuchte. Das Bild des Gottes dürfen Fremde nur aus der

1) Asiat. Originalschriften. B. I. S. 485.

Ferne sehen, da das Heiligthum nicht betreten werden darf. Auf einem Berge zeigt man die in Stein eingedrückten Fußstapfen des Rama, wie in Awa, Ceylon u. s. w. Die Fußstapfen des Buddha, und die Verehrung derselben ist ganz der gleich, welche auf Ceylon den Spuren des Buddha gezollt wird [1]). Die Mitte der Halbinsel bietet noch mehrere, theils wüste liegende Tempel des Rama dar. Als Merkmal derselben wird, wie schon erinnert worden, ein Affe betrachtet, der aber Symbol des Buddha Abhinandana ist, des vierten Buddha der Dschainas, der derselbe vierte Buddha zu sein scheint, von dem die obige Inschrift handelt, und dessen Dienst mit dem des Rama zusammenschmilzt.

Finden wir nun die Sagen des Rama mit denen des Buddha verschmolzen, so scheint dies mit den Sagen des Krisna noch mehr der Fall zu sein; und zwischen Krisna in dem Verhältniß mit seinen 16,008 Gattinnen, und seinen Gopias, deren Liebe er allen erwiederte, und den Verhältnissen zwischen Buddha, seiner Gattin und 40,000 Beischläferinnen, muß sich viel Aehnliches darbieten, und es darf nicht wundern, wenn eine Menge bildlicher Darstellungen in den alten Felsentempeln auf die Geschichte des Krisna bezogen werden, in welchen ursprünglich die Geschichte eines Buddha dargestellt ist. So finden sich in dem Buddhatempel zu Belligaam auf Ceylon folgende Gemälde: Auf einem steht der Gott in Jünglingsgestalt, und stiehlt Geld aus einem Kasten, das er mit vollen Händen an andere austheilt; mit behutsamen Schritten nahet sich ein alter Mann, der einen großen Schlüssel in der Hand trägt. Glaubt man darin nicht Krisna zu sehen, wie er sich ein Vergnügen daraus macht, die Nachbaren seines Pflegevaters zu bestehlen? Auf einem andern Gemälde sind Processionen abgebildet, und Zubereitungen zu glänzenden Festen werden gemacht [2]) — muß der Hindu da-

1) As. Res. Vol. VI. p. 428.

2) Daselbst, Vol. VI. p. 436.

bei nicht an Krisna denken, der seinen Gopias Feste giebt, oder in Dwarka glänzende Feierlichkeiten veranstaltet?

Die Frage: welche Partei hier von der andern geborgt habe, ist nach unsern jetzigen Hülfsmitteln noch gar nicht zu beantworten. Der Tod des letzten Buddha der Dschainas, der hier vorzüglich in Betracht kommt, wird 663 Jahre vor unserer Zeitrechnung gesetzt. Krisna fällt nach den Angaben des Bhagavat-Purana etwa 700 Jahr vor Christus; er stirbt aber nach den Angaben dieses Purana erst beim Anfange der Regierung des Parikschitu, wodurch eine Geschlechtsfolge von jener Summe abgezogen werden muß, um den Zeitpunkt von Krisnas Tode zu bestimmen, und dieser fällt also zwischen 660 und 670, folglich mit dem Tode des Buddha fast zu gleicher Zeit. Das Uebertragen mancher Mythen von einem auf den andern kann daher bei dem zunehmenden Verkehr beider Völker nicht auffallen; ja wir stoßen dabei auf eine Ansicht deren weitere Verfolgung uns jetzt noch Mangel an Hülfsmitteln versagt, die aber in Zukunft zu manchen wichtigen Entdeckungen leiten kann. Bekanntlich besitzen die Maramas, Singalesen und Javanesen in ihren Sprachen poetische Werke, in welchen die Thaten des Rama und Krisna besungen werden. Die Engländer, welche dieser Gedichte erwähnen, halten sie, ohne sie jedoch näher zu kennen, für Uebersetzungen aus dem Sanskrit. Auf eine Untersuchung dieser Meinung, bei welcher immer vorausgesetzt wird, daß der Buddhismus überhaupt als Sectenlehre von den Brahmanen ausging, kann man sich nicht eher einlassen, bis eine Vergleichung zwischen jenen Werken möglich sein wird, obwohl die erwiesene Unrichtigkeit der zum Grunde liegenden Voraussetzung sie schon zweifelhaft macht. Allein das frühere Dasein der Sanskritwerke, und eine Nachahmung derselben in den Sprachen der Buddhisten angenommen; so ist doch klar: daß sie dabei werden eine große Umgestaltung erlitten haben. Die Helden, wenn sie auch, wie dies mit Rama der Fall zu sein scheint, dieselben Namen führen, können nicht dieselben Personen, nicht Hindukönige, nicht Awatars des

Wischnu geblieben sein, welche die Buddhisten schlagen und überwinden; sie werden im Gegentheil als Buddhas, oder Großkönige ihres Volks auftreten, welche entweder die Asuras, oder die Hindus und ihre Götter besiegen. Daß es den Dschainas dazu an Stoff nicht fehlen kann, geht aus den Sagen der Brahmanen hervor, in welchen fast alle Rakschasakönige den Indra selbst besiegen; und daß sie dergleichen Mythen besaßen, geht aus den Bildwerken zu Elore unwiderleglich hervor, weil dort Brahma, Wischnu und Siwa als Gefangene und in Ketten dargestellt werden.

Das gegenseitige Uebertragen mancher mythischen Sage von Krisna und Buddha, zeigt sich auch in der Vermischung des öffentlichen Tempeldienstes. Wir führen hier zum Beweise vorzüglich den Tempel des Dschagger- oder Dschaggan-Nath auf der Küste von Orixa an. Er wird nicht allein von den Bewohnern der südlichen Halbinsel, sondern selbst von buddhistischen Pilgern aus Tibet besucht. Der Hauptgott der hier verehrt wird, soll Wischnu und zwar Krisna, wie diese Awatar sich in der Awatar des Buddha fortsetzt, sein. Hier stoßen wir nun zuerst in den mythischen Sagen auf Buddha, als einer Awatar des Wischnu, oder einer Fortsetzung der Awatar des Krisna, die zugleich den ächt buddhistischen Namen des Dschaggan-Nath (d. i. Herr des Weltalls) trägt, und der nun von diesem Tempel dem Wischnu beigelegt wird [1]). Denn obwohl Wischnu in allen ältern Mythen als Herr der Welt erscheint, so haben wir doch nirgend diesen Namen von ihm gefunden. Betrach-

1) Nach Langlès Monum. anc. Vol. I. p. 127 gehört der Name dem Ort und heißt: Dschaga-natha-Kschatra, d. i.: Land des Königs der Welt. Da der Name aber auch auf den Gott, oder Nath übertragen wird, hat er wohl zugleich die umgekehrte Bedeutung: Nath (oder Gott) des Landes, daher der Dschaggan Nath auch seine Tempel in Elore hat. Roth beim Kircher übersetzt Dschagarnath: Mundi dominus. China illustr. p. 157. In diesem Sinne wird der Name in den jüngern Mythen überall dem Wischnu beigelegt.

ten wir den Dienst in diesem Tempel, so weicht er von den Vorschriften der Wedas und den Gebräuchen der Wischnuiten sehr ab. So stehen die Selbstopferungen der Pilger, welche um den Tempel her aus Hunger sterben, oder sich von den Rädern des schweren Wagens, auf welchem der Gott bei der Procession herumgefahren wird, zerquetschen, und die Sitte diese Körper unbegraben liegen, und sie von Raubthieren und Raubvögeln fressen zu lassen, mit allen alten Gewohnheiten der Hindus in Widerspruch, und erinnern an die Gebräuche der Buddhisten in Tibet, welche ihre Todten, wie das alte Zendvolk, auf Bergen aussetzen, und von Raubvögeln verzehren lassen. Auch erinnert der gottesdienstliche Gebrauch, den wir außer diesem Tempel auch noch in mehrerern der Halbinsel finden, daß in demselben aller Unterschied der Kasten wegfällt, und der Sudra dem Brahman gleich ist [1]), an den alten Buddhismus; denn nach der religiösen Bedeutung der Kasten bei den Hindus ist ein solcher Gebrauch durchaus unerklärlich. Was hier aber noch mehr entscheidet sind die Abbildungen der drei Hauptgottheiten welche hier verehrt werden, und Paterson bekannt gemacht hat [2]). Es sind drei unförmliche, noch den rohen Anfang der Kunst verrathende Bilder, welche neben einander stehen. Drei runde Klötze, welche in der Mitte einen Einschnitt haben, und auf welchen oben ganz runde, große und mit abscheulichen Gesichtern versehene Köpfe liegen; auf dem Scheitel derselben ragt etwas Unförmliches hervor. Zwei Bilder haben kreisförmig in die Höhe gerichtete Arme ohne Hände; dem mittelsten und kleinsten Bilde fehlen sie ganz. Von Schenkeln und Beinen findet sich bei keinem eine Spur. Die Figuren sind roth angestrichen, wie der oben erwähnte Raghu-Nath; doch haben die Gesichter verschiedene Farben. Das erste Bild linker Hand hat ein weißes, das mittlere ein gelbes, das rechter Hand stehende ein schwarzes Gesicht. Diese Farben

1) Mythol. des Indous. Vol. II. p. 167.

2) As. Res. Vol. VIII. p. 52. Man sehe die Abbildung.

erinnern sofort an die vier und zwanzig Buddhas der Dschainas, welche zum Theil schön (d. i. weiß) zum Theil gelb, blau oder schwarz sind. Unter dem Bilde mit dem weißen Gesicht steht der Name Bal-Ram (Bala-Rama). Daß dieser Name der Figur nicht ursprünglich angehört, ist klar, da ihre wahre Deutung keinen Schwierigkeiten unterworfen zu sein scheint. Sie hat neben sich einen Stab stehen, auf welchem oben ein Kreis ruhet, in welchem der Mond befindlich ist. Sie scheint daher den achten Buddha der Dschainas, Tschandraprabha darzustellen, welcher schön, d. i. weiß von Farbe war, und den Mond zum Merkzeichen hat [1]). Das mittlere Bild ist nicht genau zu bestimmen, weil kein Symbol dabei ist, und obwohl die gelbe Farbe auf einen Dschain-Buddha hinweist, so werden sechzehn von dieser Farbe gezählt. Der darunter stehende Name: Sabhadra, soll, wie wir gleich sehen werden, eine Schwester des Krisna bezeichnen. Das dritte Bild ist schwarz; zwei Buddhas haben diese Farbe, und einer von ihnen scheint hier dargestellt zu sein, und der Name: Dschaggan-Nath, bezeichnet ihn zugleich als den Hauptgegenstand der Verehrung dieses Tempels. Die beiden schwarzen Buddhas sind: Muni-Suvrata, der zwanzigste, dessen Symbol die Schildkröte; und Nemi der zwei und zwanzigste, dessen Symbol die Schnecke ist. Beide sind aus dem Harigeschlecht; aber Hari, oder Heri, ist einer der gewöhnlichen Namen des Wischnu, und Schnecke und Schildkröte sind zugleich Merkzeichen des Wischnu. Freilich hat der Name Hari bei den Dschainas eine ganz andere Bedeutung — die Hindus kennen kein Harigeschlecht — aber er gab unstreitig Veranlassung dies schwarze Bild, es mochte nun den ersten oder den zweiten Buddha dieser Farbe darstellen, für eine Awatar des Wischnu zu halten. Hier bot sich nun Krisna von selbst dar, weil dieser der jüngern Mythe zufolge schwarz gewesen sein soll [2]), obwohl die Schilderung seiner alles bezaubernden Schönheit

1) As. Res. Vol. XI. p. 306.

2) Mythol. des Indous. Vol. I. p. 461.

unter einem Volke, das keineswegs ganz schwarz ist, nicht wohl damit übereinstimmt. Auch mag der Name: Krisna, schwarz, dazu beigetragen haben, obwohl dieser Name in Indien eben so gewöhnlich ist, als bei uns der Name Schwarz, und sich eben so wenig auf die Farbe der Person bezieht die ihn führt, als bei uns. Doch konnte er leicht das Mittel werden, die schwarze Farbe des Buddha auf diese Awatar zu beziehen.

Den Versuch welcher in jüngern Mythen gemacht worden ist, die Bilder dieses Tempels an das ältere System, und besonders an den Krisna, als Buddha zu knüpfen, müssen wir besonders betrachten. Im Bhagavat-Purana heißt es bei Krisnas Tode: „Sein Leib wurde wunderbarer Weise nach Dschagger-Nath gebracht [1]). Ueber das wie? und zu welchem Zweck? findet sich hier keine Nachricht. Polier giebt eine ausführliche Erzählung, ob aus dem Purana, den wir nur im Auszuge besitzen, oder einer andern Quelle, wird nicht erwähnt. Der Gesichtspunkt, in welchen Buddha dabei als Awatar des Wischnu gestellt wird, ist nichts als ein Beweis der Verlegenheit der Brahmanen, diese Awatar zu erklären.

Die Awatar des Wischnu in Krisna war noch nicht ganz vollkommen; ein Theil der Gottheit hatte sich in derselben noch nicht offenbart; daher wurde die Awatar des Krisna in der des Buddha fortgesetzt, und zwar auf folgende Art: In Orira herrschte ein König, Ainderdon mit Namen, ein eifriger Verehrer des Krisna, zu dessen Zeit er lebte, und der das heftigste Verlangen bezeigte Krisna zu sehen, aber durch seine Regierungsgeschäfte abgehalten wurde zu ihm zu reisen. Krisna, durch diese Anhänglichkeit gerührt, versprach zu ihm zu kommen, wenn seine Sendung vollendet wäre; er solle indeß einen Tempel bauen um ihn aufzunehmen. Diesem Gebot gemäß erbauete der König den Tempel zu Dschagger-Nath. An dem Tage, an welchem Krisna starb, erschien er

1) Asiat. Originalschriften. B. I. S. 202.

dem Ainderdon im Traume und sagte: „das Schicksal erlaubt es nicht, daß du meines Anblicks in meiner jetzigen Awatar genießest. Um dich zu entschädigen habe ich Udho befohlen meinen Körper in einen Baum zu schließen und dem Meere anzuvertrauen; du wirst ihn nach drei Tagen am Ufer, nicht weit von deiner Hauptstadt und dem Tempel ankommen sehen, in welchen du ihn niederlegen sollst; darauf verschließe die Thüren dieses heiligen Orts, und öffne sie wieder wenn sieben Tage verflossen sein werden, dann sollst du, deinem Wunsche gemäß, mich sehen." Der König erwachte, ging zum Meerufer, sahe den Baum ankommen, fand die heiligen Ueberreste des Gottes in demselben, ließ sie mit dem Baume in den Tempel bringen, und die Thüren desselben verschließen. Nun sandte Wischnu den göttlichen Künstler Wiswakarman in den Tempel, um aus dem Baume drei Bilder zu verfertigen; das seinige (als Krisna), das Bild des Bala-Rama und der Schwester desselben, Sabhadra. Während der Gott an diesen Bildern arbeitete, kam Goder-Nath, ein berühmtes Haupt der Dschogis an den Hof des Königs, hörte von der werdenden Awatar sprechen, und verlangte in den Tempel gelassen zu werden. Der König schlug das Verlangen ab; aber der Heilige hatte eine so heftige Begierde die Awatar zu sehen, daß er zu dem Tempel hinlief; die Thüren öffneten sich, aber der göttliche Künstler verließ augenblicklich die Erde, ohne die Bilder vollendet zu haben; daher mangeln den Bildern des Krisna und Bala-Rama Hände, Schenkel und Beine, und der Sabhadra selbst die Arme. Der König gerieth darüber in Verzweiflung, doch erschien ihm Krisna in der folgenden Nacht, tröstete ihn, gab dem Goder-Nath allein die Schuld, und schloß ihn und alle Dschogis zur Strafe von dem Besuch des Tempels aus. Was seine Awatar als Buddha, in dem unvollendeten Bilde des Dschaggan-Nath betraf, so machte er folgende Verordnung bekannt: Alle zwölf Jahre sollte der Bildhauer des Königs die drei Bilder erneuern; bei jeder Erneuerung sollte ein Kind von zwölf Jahren mit verbundenen Augen das Kästchen, in welchem die Reste Kris-

nas aufbewahrt wurden, aus den hohlen Bildern nehmen, und in die Höhlungen der neuen Bilder setzen; die alten aber sollten ins Meer geworfen werden." Anfänglich beobachtete man diese Vorschrift genau, und fuhr auch eine geraume Zeit damit fort; endlich bemerkte man, daß in dem Jahre, in welchem die Erneuerung der Bilder geschah, jedesmal der König, der Bildhauer der die neuen Bilder gemacht hatte, und das Kind welches die Reliquien besorgte, starben. Da schoben die Könige die Erneuerung der Bilder auf, bis sie Erben hatten, oder alt und lebenssatt waren. Diese Figuren oder was einerlei ist, die Awatar des Buddha, welche in diesen Bildern besteht, sind jetzt seit 5000 Jahren in diesem Tempel vorhanden, und werden noch 5000 Jahre bestehn, d. i. bis an das Ende des Kali-Yug, denn so lange wird die Awatar des Buddha dauern [1]).

Diese sonderbare Erklärung der Awatar des Wischnu als Buddha, in welcher buddhistische Ueberlieferungen sichtbar werden, und wodurch die Bilder dieses Tempels ganz besonders an den Wischnuismus geknüpft werden sollen, ist wohl nur ein Werk der Priester; setzt doch aber voraus: daß allgemeine Sagen über die Geschichte des Buddha als Awatar des Wischnu nicht vorhanden waren. Die Verehrung der Reliquien, die dabei zum Vorschein kommt ist ein Lehrsatz der östlichen Buddhisten, wie in Ceylon; doch den Wedas und ältern Hindumythen völlig fremd. Diese Reliquien geben über die unförmlichen Bilder selbst Aufschluß. Sie sind ursprünglich wohl nichts als Gefäße zur Aufbewahrung der Reliquien, eine Art von Urnen aus Holz; die kreisförmigen Arme sind nichts wie Handhaben, die daher auch fehlen können; die runden Köpfe, oben mit einem Griff, scheinen die Deckel zu sein, an welche man eine Art von Gesicht schnitzte, und diesem die Farbe des Gottes gab, dessen Ueberreste darin aufbewahrt werden. Nur so scheinen uns die seltsamen Gestalten in einem Tempel erklärlich, der selbst ein Denkmal einer schon weit vorgeschrittenen Kunst ist. Nehmen

1) Myth. des Indous. Vol. II. p. 161.

wir die Sage aber wie sie ist, so leuchtet ein, daß von den oben aufgeworfenen Fragen über das Verhältniß dieses Buddha zur Wedalehre nicht eine aufgelöst wird. Wie können diese Bilder mit ihren Reliquienkästchen Tadler des Weda werden und die blutigen Opfer, ja das Tödten aller Thiere verbieten? Wie können Brahmanen diese Bilder als Betrüger hassen, ihre Anbeter verfolgen? — Jene Priesterlegende giebt hier keine Antwort. Weit wichtiger sind die Antworten, welche Wilford und Mahony von gelehrten Brahmanen erhielten, weil sie, recht verstanden, hier alle Räthsel lösen. Dem erstern wurde erklärt: Es trat einmal eine so große Dürre ein daß fast alles verschmachtete und Brahma selbst in Kummer versank. Ripundschaya, ein König der in Westen regierte, kam nach Kasi (Benares), um daselbst seine Tage zu enden. Diesem bot Brahma die Beherrschung der Erde an, wenn er die noch übrigen Menschen sammeln und neue Niederlassungen gründen wollte. Der König weigerte sich anfänglich und übernahm die Regierung nur unter der Bedingung: daß keiner von den Göttern in Kasi bleibe, und er ganz allein herrsche. Obwohl ungern, willigten die Götter ein, und Brahma und Siwa, welche in Kasi wohnten, zogen sich auf den Meru zurück. Der König begann seine Herrschaft mit Strenge, vertrieb Sonne und Mond von ihren Sitzen, und setzte andere Regenten an ihre Stelle; auch machte er eine neue Art von Feuer. Nun ging alles gut und die Unterthanen fühlten sich unter seiner weisen Regierung glücklich. Allein die Götter wurden neidisch und suchten ihn wieder zu verdrängen. Parwati und ihre Dienerinnen suchten ihn zu verführen, aber umsonst! Da die zwölf Adityas gleichfalls den Versuch umsonst gemacht hatten, begaben sie sich unter seinen Schutz. Nun sandte Siwa den Ganesa, in Gestalt eines Astronomen, und dieser fand Eingang; darauf kam Wischnu selbst in Gestalt eines Dschain, tadelte die Wedas und die Opfer, und lehrte daß man kein Thier tödten dürfe, und das Volk glaubte seiner Lehre. Nun kam Siwa als Arhan, bestätigte die Lehre des Dschain, und behauptete: er sei mehr als Brahma und Wischnu, und der Dschain selbst warf sich zu seinen Füßen. Nun kam

Brahma als Buddha [1]), bestätigte die Lehre seiner Vorgänger, und da er das Volk schon verführt fand, wandt' er sich in dem Charakter eines Brahmans an den König selbst, und verführte auch diesen. Nun war der König gefallen, verlor seine Herrschaft, und mußte dem Siwa weichen, und die Götter zogen wieder in Kasi ein. Der betrogne König baute sich nun unfern von Kasi eine Festung, und legte eine neue Stadt ganz nach dem Plane der alten an, von der die Ruinen noch jetzt vorhanden sind. Umsonst bemühete sich Siwa nun, die irrige Lehre, zu der die Götter selbst die Menschen verführt hatten, wieder auszurotten, sie beharreten in ihrem Irrthume [2]).

Diese Erzählung scheint in der That aus ächten buddhistischen Quellen geschöpft, jedoch aus dem Gesichtspunkte der Brahmanen dargestellt. Brahma beherrscht nach ihrer Ansicht die Welt; nimmt ein andrer diese Herrschaft, so kann sie ihm nur von Brahma überlassen sein; als Ursach einer solchen Abtretung, wird eine Dürre angeführt — sichtbar eine von den Epochen der Buddhisten welche den Wechsel der großen Dynastien begleiten, und welche die Buddhisten wahrscheinlich dem Buddha Risabha, dem ersten in der Reihe der Buddhas, vorangehn lassen. Denn dieser König Risabha, und der in Westen herrschende König Ripundschaya, der nach Kasi kommt, sind höchst wahrscheinlich eine Person. Er entsetzt Sonne und Mond — die beiden ältesten Gottheiten der Wedaverehrer, und führt statt ihrer andere Regenten ein; er macht eine neue Art Feuer, d. i. er unterdrückt die Verehrung desselben als Siwa; der Buddhist verehrt alle diese Gegenstände nicht, es wohnen nur Naths in denselben, die er keineswegs anbetet. Die zwölf Adityas d. i. Abkömmlinge der Aditi des Tags, werden auch die zwölf Sonnen genannt, und sind die zwölf Sonnenmonate des Jahrs;

---

1) Die Benennungen: Dschain d. i. der Herr, Arhan der Reine, und Buddha der Heilige, werden hier als Rangstufen aufgestellt, die den Buddhisten in diesem Verhältniß ganz fremd sind, obwohl sie verschiedene Classen von Buddhas haben, wie gezeigt worden ist.

2) As. Res. Vol. III. p. 489.

sie unterwerfen sich dem König, wodurch wohl nur auf eine Aenderung in der Jahrform, oder Zeitrechnung gedeutet wird. Der König kommt von Westen her, wo der Buddhismus herrschte, nach Kasi, wo er nun herrschend wird; hier wohnten früher die Tschandalas, die Verbündeten der Hindus, welche sich den Buddhisten unterwerfen mußten, und wo die östlichen Hindustämme sie wahrscheinlich zuerst genauer kennen lernten. Diesem ersten König, der wie Buddha Risabha immerfort herrscht, folgt ein zweiter Lehrer, Ganesa, der Gott mit dem Elephantenhaupte; es ist Buddha Adschita, dessen Symbol der Elephant ist, und der in den Tempeln der Dschain-Buddhisten immer mit Elephantenkopf erscheint; er kommt als Astronom; es ist schon bemerkt, daß Astronomie und Astrologie Hauptgegenstände der heiligen Schriften der Dschainas sind. Nun kommt Wischnu als Dschain (der gewöhnliche Name, mit welchem die Dschainas, Dschainverehrer, ihre Buddhas bezeichnen) und lehrt das Nicht-tödten und Nicht-essen der Thiere. Diese Lehre ist bloß Folge der Lehre von der auf- und absteigenden Seelenwanderung, und wir erinnern daran, daß die Einführung dieser Lehre auch in der halb buddhistischen Sage von Bali dem Wischnu zugeschrieben wurde. Nun erscheint Siwa als Arhan; in der oben mitgetheilten Inschrift, ist der vierte, nach dem östlichen System noch herrschende Buddha, ein Sohn des Siwa, und hier wohl gemeint, da es bei den Hindus etwas Gewöhnliches ist, den Vater statt der Söhne zu nennen. So heißt es in der Mythe vom Kartikeya, nachdem er zum Anführer der Götter gewählt ist und die Asuras geschlagen sind: Agni schlug das Heer. Die Art und Weise wie Siwa als Vater eines Buddha in die Mythen der Buddhisten verflochten wird, zeigt wie ganz andere Begriffe die Buddhisten von diesem Wesen haben, als die Hindus.

Jene Priester hatten also, um die Awatar des Wischnu als Buddha zu erklären, die ganze Geschichte des Buddhismus, nach dem östlichen System vor Augen, und es ist dabei an eine Awatar in dem gewöhnlichen Sinne gar nicht zu denken; eben so wenig an eine wirkliche Awatar des Brahma, wenn es nun

heißt: er sei als Buddha erschienen, und habe jene Lehren bestätigt. Er thut dies als Brahman, und darin scheint die Erklärung zu liegen. Es wird der ganze Stamm der Brahmanen oder die Familien derselben verstanden, welche über die alten Grenzen des Landes auf die Halbinsel übergingen, und sämmtlich, mit Zurücksetzung des Weda, die Lehre: kein Thier zu tödten, mit so vielen andern Vorschriften und Sätzen der Buddhisten annahmen. Durch diese falschen Lehren getäuscht, verliert Ripundschaya die Herrschaft der Welt, und muß dem Siwa weichen; erbauet sich aber eine ähnliche und eben so eingerichtete Stadt und die falsche Lehre dauert fort, obgleich Siwa sich Mühe giebt sie auszurotten. Man erinnere sich daß Siwa auch, und selbst im Ramayana, Sankara heißt, und ein Priester, der als Hauptverfolger der Dschainas und Buddhisten dargestellt wird, auch Sankara hieß, und als eine Awatar des Siwa betrachtet wird.

Die Auskunft, welche Mahony auf seine Frage über Buddha ertheilt wurde, weicht zwar etwas ab, führt jedoch zu demselben Resultat: drei Rakschasas verehrten mit ihren Untergebnen den Siwa so eifrig, daß dieser ihnen eine so große Macht verlieh, wodurch sie selbst die Götter unterdrücken konnten. Diese riefen nun den Wischnu um Schutz an, der sie erhörte, und in der Awatar des Buddha erschien, den Rackschasas eine falsche Lehre zu predigen; sié glaubten ihm, versündigten sich dadurch an Siwa, der sie nun selbst vernichtete [1]). Daher, setzt Mahony dieser Erzählung hinzu, beten die ächten Brahmanen den Buddha nicht an, und zählen ihn nicht unter die neun Awatars des Wischnu.

Die Resultate aus dem Allen, in Bezug auf einen Buddha als Wischnu-Awatar, sind nicht zweifelhaft. Die Wedaverehrer, welche auf die südliche Halbinsel übergingen, und die prächtigen Tempel der Dschainas sahen und sich derselben nach und nach bemächtigten, fanden zwischen den, in denselben verehrten Buddhas und ihren Göttern, und den Awatars derselben

1) As. Res. Vol. VII. p. 55.

so viel ähnliches, daß sie diese Wesen für Eins hielten, und die vorgefundenen mythischen Sagen von denselben, mit den ihrigen zusammenschmolzen. Die abweichenden Lehren, das Verbot des Tödtens und Essens getödteter Thiere, fand um so mehr ihren Beifall, da sie die Lehre von der Seelenwanderung zum Theil schon aufgenommen hatten. Alle diese Lehren hatte ein Buddha gelehrt, und so bildete sich die Idee eines Buddha, als Reformators des Weda, der als Awatar des Wischnu betrachtet wurde, da die einzelnen Buddhas ihnen größtentheils als Awatars dieses Gottes erschienen. Was aber alle die abweichenden Lehren betraf, so legte man sie einem Buddha als Lehrer bei, der aber bloß in ihrer Idee bestand, und bei dem auf keinen der verschiedenen Buddhas besonders Rücksicht genommen wurde. Während die südlichen Brahmanen nun auf diesem Wege einen Buddha als Awatar des Wischnu, als Tadler des Weda erhielten und verehrten, verwarfen die Brahmanen nördlich vom Ganges diese Lehren, und betrachteten diesen Buddha als einen Betrüger, welcher absichtlich eine falsche Lehre gepredigt habe, um die, welche ihm glaubten um die Gunst der Götter zu bringen. Diese Ansicht scheinen sie aus der Buddhamythe selbst geschöpft zu haben. Der jetzige Buddha betrog ja den vorigen Beherrscher des Himmels durch falsche Lehre; verleitete ihn Wein zu trinken, wodurch er zwar die Herrschaft auf dem Meru verlor, aber unter demselben ein anderes Reich gründete. So muß nun in jener Erzählung der durch falsche Lehre verführte König auch Kasi, und die Herrschaft der Welt verlassen, aber er gründet ein andres, nachgeahmtes Reich. So viel nun auch noch fehlt, um über die sonderbare Vermischung aller, den Buddha betreffenden Sagen mit Gewißheit entscheiden zu können, so kann dennoch über den Gesichtspunkt, in welchen diese Sagen überhaupt zu stellen sind, kein Zweifel mehr obwalten [1]).

Ehe wir zu der noch zu erwartenden Awatar des Wischnu

1) Abbildungen des Buddha sind häufig (z. B. Paulin. Systema brahm., von Kleuker, Tab. XIV. Majers Mythol. Lex. Th. I. Tab.

übergehn, müssen wir noch einen Blick auf die Awatars dieses Gottes werfen, welche nicht zu den neun des Dschayadewa gehören, aber in andern Hinduschriften angeführt werden. Der Bhagavat-Purana zählt neunzehn Awatars, unter welchen jene neun mitbegriffen sind; — sie nehmen die 2. 9. 10. 16. 17. 18. und 19. Stelle ein. — Die übrigen sind:

1) Wischnu, auf der Schlange schlummernd, indem Brahma aus dem Lotus der aus seinem Nabel sproßt, empor steigt. Wir kennen diese Darstellung schon als buddhistische Bildung [1]). Dennoch ist die Vorstellung dieses Schlummers, oder dieser Ruhe, in welcher der Buddhist sich den Urgeist in Bezug auf die Regierung der Welt denkt, in vielen Mythen auf Wischnu übertragen worden. So nimmt man an: Wischnu schlafe alle Jahre vier Monate — die Regenzeit — und erwache im Monat Cartica wieder, wo man ihn durch Hymnen und Anrufungen zu erwecken sucht [2]).

2) Wischnu wird Mensch unter dem Namen Naraden, welcher die Wischnulehre einführt. Dieser Lehrer ist der Brahmasohn Naraden oder Nareda, wobei man eigentlich nicht begreift, wie er in diesem, der Einleitung des Purana angehörenden Verzeichniß, ein Mensch, und eine Awatar des Wischnu genannt werden kann. Im Buche selbst bittet der Gott Nareda seinen Vater Brahma um Unterricht und dieser lehrt ihm was früher Wischnu selbst dem Brahma offenbarte; Nareda lehrt es wieder dem Sugen, und dieser trägt die Lehre im Buche vor, welche darin besteht, daß Wischnu das Urwesen, der Quell des Alls und das All selbst ist [3]).

3) Wischnu geht als Narayana in die Wüste, und giebt das Beispiel einer strengen Büßung. Unstreitig ist hier dieselbe Büßung gemeint, durch welche, dem Ramayana zufolge, Wischnu

---

8 u. s. w.) Brahmanische Abbildungen des Gottes giebt Baldäus. S. 551. Die schöne Abbildung bei Creuzer, Tab. XXVI. ist buddhistisch.

1) Die Abbildung bei Sonnerat. Tab. 49. scheint buddhistisch zu sein; dagegen bei Creuzer Tab. XXIV. ist die Abbildung brahmanisch.

2) As. Res. Vol. III. p. 266.

3) Asiatische Originalschriften, B. I. verglichen S. 15 mit 30.

zuerst Vollkommenheit erhielt. Polier erzählt — angeblich aus dem Maha-Bharata — diese Awatar ausführlich. Nar und Narrein [1]), zwei Brüder, beide Awatars des Wischnu, leben in einem Walde, um ihren Betrachtungen obzuliegen. Plötzlich vernehmen sie Getöse der Jagd in dem Walde, die ein Radscha Shasserbaut (ein Rakschasa mit tausend Armen) zu seinem Vergnügen hier unternimmt; da senden sie zu ihm, und lassen ihn und sein zahlreiches Gefolge zu einer Mahlzeit einladen. Der König nahm die Einladung der beiden Einsiedler an; diese riefen die Götter an, und augenblicklich war ein Mahl bereitet, von allen Arten von Fischen, Früchten des Paradieses u. s. w. angerichtet in goldenen und silbernen Gefäßen, und so kostbar, wie es noch nie das Auge eines Sterblichen gesehn hatte. Da die Mahlzeit vorüber war, schenkten die Einsiedler die herrlichen Gefäße ihren Gästen dazu. Jetzt glaubte der König sie besäßen das Kleinod Parus (das seinem Besitzer alle Wünsche erfüllt), und wollte sie zwingen ihm dasselbe abzutreten. Sie leugneten es zu besitzen, er glaubte ihnen nicht, und wollte sie durch sein Heer gefangen nehmen lassen. Da geriethen sie in Zorn, und beschlossen den König und sein ganzes Volk auszurotten; aber so blutig auch seine Niederlage war, hatten sich doch achtzehn Schaaren durch schleunige Flucht gerettet. Die beiden Brüder hatten ein Gelübde gethan: nicht eher Speise zu nehmen, bis das ganze Volk vertilgt sei; da sie jetzt die Geflüchteten nicht erreichen konnten, verließen sie ihre Körper und wurden als Krisna und Ardschuna wieder geboren, um ihre Rache zu vollenden [2]). Dieser letzte Theil der Mythe steht mit allen übrigen im Widerspruch. Der Pater Roth, in seiner Erklärung der

---

1) Die Trennung des Narayana in zwei Hälften, hier Brüder genannt, scheint aus der Bedeutung des Namens hervorgegangen zu sein. Er bedeutet: den, das Wasser bewegenden Geist, in der Sankhya den Purusa, der die Prakriti befruchtet. Dieser Sinn des Namens ging bei den gewöhnlichen Hindus verloren, und so scheinen die beiden ewigen Principe hier als zwei Brüder dargestellt zu sein.

2) Mythol. des Indous. Vol. II. p. 77.

Awatars, welche Kircher mittheilt, macht diese Awatar unter dem Namen Naraen zur ersten. Naraen soll ein Sohn des Jagexuar, d. i. des Herrn der Welt sein, und eine solche Stärke besessen haben, daß er mit einem Hieb mit seinem Schwerte tausend Elephanten tödtete; seinen Anbetern war er überall gegenwärtig [1]). Roth scheint von den Schlachten gehört zu haben, welche Polier erzählt; bei den Büßungen des Wischnu im Ramayana kommt keine Anspielung darauf vor. Die Zusammenmischung vieler Mythen fällt hier in die Augen.

4) Wischnu züchtigt als Kabiler die Bösen, und lehrt seiner Mutter den Weg zur Tugend und einem beschaulichen Leben. Im Buche ist er ein Sohn des Altvaters Kartamen und der Dewaghdy; bei seiner Geburt wiederhallet der Himmel von Freude, und Brahma und die Altväter kommen dem Kinde ihre Ehrfurcht zu bezeigen. Von seinen Thaten kommt im Buche nichts vor, doch wird der Unterricht, den er der Mutter gab, ganz mitgetheilt. Es ist ein eignes Lehrgedicht, nach der fast allgemeinen Gewohnheit der Hindus, dem mythischen Kabiler in den Mund gelegt, in welchem Wischnu als das höchste Wesen dargestellt, doch manche buddhistische Lehre eingeflochten wird. Kabiler theilt nachher seine Lehre noch dem Gott des Meeres mit, der ihm aus Dankbarkeit eine Fahne schenkt, in welcher ein Sperber abgebildet ist, „ihm als Zeichen zu dienen" [2]). Diese Fahne mit dem Sperber erinnert unwillkürlich an den Buddha Ananta, dessen Merkzeichen gleichfalls ein Sperber ist.

5) Wischnu wird unter dem Namen Tibaterien geboren, und lehrt seinen Jüngern die Kenntniß des höchsten Wesens. In dem Buche selbst kommt von ihm nichts vor, als daß er ein Sohn des Akri war [3]).

6) Wischnu wird als Egien, und Sohn des Aghdy geboren, und unterrichtet die Weisen in der Theologie. Im Buche

---

1) China illustrata. p. 157. 158.

2) Asiat. Originalschriften. B. I. S. 60—68.

3) Daselbst, B. I. S. 70.

wird weiter nichts von ihm gesagt, als daß er zwei Frauen, Zwillingsschwestern, die Padmanabawady und Lakschmi heirathete, welche zwölf Götter gebaren, die wieder sehr viel Kinder hatten [1]). Diese kurze Angabe ist zu dunkel, als daß wir eine Erklärung wagen sollten; so viel scheint klar, daß hier nicht von einer gewöhnlichen Awatar, sondern von Wischnu selbst, aber in einer bestimmten Beziehung die Rede ist, wodurch er in kosmologische Ideen verflochten wird. Die Namen der beiden Gattinnen bezeichnen die Sri, die Gattin des Wischnu.

7) Wischnu wird als Sohn des Königs Wenem (Wonam, Wena) geboren, und verwandelt die Erde in eine Kuh. Von dem König Wena, wie von seinem Sohne Prithu, ist in geschichtlicher Hinsicht schon die Rede gewesen. Da der gottlose König starb, brachten die Brahmanen aus seiner linken Seite einen Sohn hervor, der lasterhaft war, wie sein Vater; dann brachten sie aus seiner rechten Seite den Prithu hervor, welcher Wischnu selbst war. (Man erinnere sich hier des rechten und linken Wegs in der Religion!) Die Götter und Altväter beteten ihn an, die Gandharwas sangen sein Lob, und die Apsaras tanzten in seiner Gegenwart. Bei seiner Krönung bekam er von den Göttern Geschenke; Indra gab ihm eine Krone, der Gott des Meers einen mit Perlen geschmückten Sonnenschirm, Wischnu und Siwa schenkten ihm jeder eine von ihren stets siegreichen Waffen. Als Prithu den beklagenswürdigen Zustand sahe, in welchen sein Volk durch Hunger versetzt worden war — der Himmel hatte wegen der Laster seines Vaters der Erde den Regen versagt — ließ er die Göttin der Erde vor sich kommen, und zwang sie alle ihre Schätze ans Tageslicht zu bringen. Sie nahm die Gestalt einer Kuh an. Wer etwas Gutes von ihr verlangte, mußte ein Kalb mitbringen sie zu melken, dann gab sie was man begehrte. Der König bediente sich des Suayambhu, seines Aeltervaters als eines Kalbes, und sogleich gab die Kuh allerlei Arten Lebensmittel, Saamen, Kostbarkeiten und andere

1) Asiatische Originalschriften, B. I. S. 68.

nothwendige Dinge von sich. Die Altväter bedienten sich des Brahsbady, ihre Nothwendigkeiten sich zu verschaffen; Indra überließ sich den Göttern, Schurien (Surya) den Dewetas-Pedar, (warscheinlich den Pitri-Göttern). Auf diese Weise verschafften sich Götter, Menschen und Thiere ihre Nothdurft. Diese allegorische Dichtung verdient, daß wir etwas dabei weilen. Die alle Wünsche erfüllende Kuh, welche als Sinnbild der Viehzucht aus dem Meere stieg, finden wir hier als Sinnbild der alles ernährenden Erde. Wie das Kalb von der Mutter durch die Milch seine Nahrung erhält, so jedes Wesen von der Mutter Erde! Doch niemandem giebt sie etwas ohne daß er sich eines Kalbes bedient. Dies Kalb ist natürlich wieder Sinnbild. Der König bedient sich des Suayambhu oder Manus, als eines Kalbes: Manu, der Stammvater der Menschen, wird öfter als Bild der Menschheit, der Entwicklung der Menschheit überhaupt genommen, und sich des Manu, oder Suayambhu als eines Kalbes bedienen, heißt nichts als sich aller geistigen und körperlichen Kräfte bedienen, um der Erde abzugewinnen was man bedarf, ja sie giebt dann selbst den Ueberfluß. Die Götter (die personificirten Naturkräfte) bedienen sich des Indra, des Herrn der Atmosphäre, der über Winde, Wolken und Regen gebietet, und die Pitri, die Beschützer der Thiere bedienen sich der Sonne — und so giebt die Erde allen alles. Nun umreiset Prithu, da er sein Volk glücklich sieht, die ganze Erde, ebnet Berge, füllt Abgründe aus, wodurch die Oberfläche eine ebne — culturfähige — Gestalt erhält, und giebt dann der Erde seinen Namen (nämlich Prithiwi, d. i. Gattin des Prithu [1]), Dieser letzte Umstand giebt zu verschiedenen Muthmaßungen Anlaß. Die Erde erscheint hier unter dem Bilde einer Kuh; muß man sich Prithu, ihren Gatten, nicht unter dem Bilde eines Stiers denken? dann hätten wir Buddha Risabha mit seinem Stier; die Dürre, nach welcher Prithu die Erde und die Menschen wieder herstellt, wäre dieselbe Dürre, in welcher König Nipundschaya die Regierung übernimmt, und die Men-

1) Manus Gesetzbuch. B. IX. S. 44.

schen wieder sammelt, und dieser ganze Mythenkreis gehörte ursprünglich den Buddhisten, zu welcher Annahme uns schon der Stamm der Utanubaden, zu welchem Prithu gehört, berechtigt; es wird dadurch erklärlich, wie in den ältern Mythensystemen der Hindus, wie diese im Ramayana erscheinen, von diesem Prithu und der ganzen Dynastie zu welcher er gehört, gar nichts vorkommt, und er wohl mit Recht an die Spitze einer Reihe von Dschainkönigen gestellt wird.

Nun folgt eine Begebenheit, wie sie so oft vorkommt, Prithu will hundert Roßopfer bringen; neun und neunzig sind vollendet, die Anstalten zum hundertsten gemacht, da wendet Indra alles an, um sich auf dem Throne der Götter zu erhalten. Da er an Wischnu sich nicht wenden konnte, indem Prithu eine Awatar dieses Gottes war, stahl er selbst das zum Opfer bestimmte Roß; der Sohn des Königs eilte ihm nach, der Gott war gezwungen den Raub fahren zu lassen, und sich in Bettlergestalt zu retten. Er wiederholte den Raub und nun wollte Prithu ihn mit einem unfehlbaren Pfeil durchbohren, da legten die Götter sich ins Mittel, verhinderten ihn den Mord zu begehn, und Brahma bewog den König von seinem Opfer abzustehn; Wischnu brachte darauf den, um Verzeihung bittenden Indra zu ihm, und söhnte sie aus. Prithu, von den Altvätern belehrt, überließ die Regierung seinem Sohne, widmete sich in der Einsamkeit einem beschaulichen Leben und ward in die Gottheit verschlungen [1]).

8) Wischnu wird Danwantari, der Arzt, oder das Sinnbild der Heilkunst, welches sich bei der Hervorbringung des Amrita aus dem Milchmeer erhebt.

9) Wischnu nimmt eine bezaubernde weibliche Gestalt an, in welcher er die Asuras um das Amrita betrügt.

10) Wischnu wird Wyasa, um die Wedas zu sammeln; diesen Wyasa haben wir schon als Awatar des Brahma kennen gelernt.

Man sieht wie leicht auf diese Weise die Zahl der Awa-

1) As. Originalschriften. B. I. S. 79 — 83.

tars des Wischnu noch vergrößert werden könnte, und in der That werden auch mehrere erwähnt. So zählt Roth beim Kircher den Dschagger-Nath als siebente Awatar, versteht darunter aber wie es scheint, den Buddha, wie er in den oben beschriebenen Bildern fortdauert, dagegen macht er statt des Buddha die Bhawani zur neunten Awatar, die er ziemlich richtig als Materie überhaupt auffaßt, ihr einen Gatten giebt, dessen Sakti sie ist [1]). Roth fand diese Meinung bei den Anhängern der Sankhya, welche in Wischnu den Puruſa und in Bhawani die Prakriti verehren. Merkwürdiger noch wird in dem Gedicht von der Herabkunft der Ganga einer Art von Awatar des Wischnu erwähnt. Da die 60,000 Söhne des Sagara die Erde durchgraben haben, und in der Unterwelt das geraubte Roß suchen, finden sie es neben dem ewigen Waſudeva (Wischnu) der hier als Kapila sich aufhält, wieder. Da sie ihn als Roßdieb angreifen wollen, geräth er in Zorn, aus seiner Nase fährt ein lautes Sausen, und verwandelt sie sämmtlich in Asche. Die Ueberſetzer sagen dabei: die Hindus hielten den Kapila für eine Awatar des Wischnu, in welcher er vier und zwanzig Mal erschienen sei [1]). Diese jüngere Auslegung scheint verdächtig, und erinnert an die die vier und zwanzig Buddhas der Dschainas.

Wir kommen jetzt zu der noch zukünftigen Awatar des Wischnu in der Person des Kalki (nach Polier: Kalenk, nach Baldäus: Kallenkyn). Die Vorstellungen von dieser Awatar sind sehr verschieden. Dschayadewa sagt in seiner Ode: „Zur Zerstörung aller Unreinen ziehst du dein Schwert — — nimmst den Körper des Kalki an." Umständlich beschreibt Polier dieselbe, ohne jedoch die Quelle anzugeben aus der geschöpft ist. Wenn das gegenwärtige, vierte Zeitalter so weit abgelaufen sein wird, daß nur noch 780 Jahre übrig sind bis zur Vernichtung der Welt, dann wird ein König

1) China illustr. p. 161.

2) Ramayuna. Vol. I. p. 377. 378.

aus dem Stamme der Sudras über fast ganz Indien herrschen, und seine Hauptstadt wird Sandbhul, bei Morabad, in der Provinz Delhi sein. Er wird befehlen: daß niemand, bei Todesstrafe einen andern Gott anbeten soll, als ihn selbst. Ein frommer Brahman, mit Namen Dheramkeit, lebt in der Stadt, und verrichtet in seinem Hause täglich seinen Gottesdienst und betet Bhawani an; seine Frau schilt ihn darüber, und zeigt, da er dabei verharret, sein Betragen dem König an. Dieser drohet erst, und da er fortfährt sein Gebet an Bhawani zu richten, verdammt er ihn zum Tode. Da er auf dem Richtplatze ankommt, beginnt die Erde zu beben; ein donnerähnliches Getöse erschreckt die Henker so, daß ihnen die Waffen aus den Händen fallen. Nun öffnet sich die Erde, und Wischnu als Kalki, auf einem weißen geflügelten Pferde, steigt empor; in einer Hand den Ring, in der andern ein flammendes Schwert haltend; mit einem Streich dieses Schwertes wird er die Verfolger des Brahmans, das Heer des Königs, den König selbst und alle Bösen vernichten; dann besteigt er selbst den Thron, und führt durch Milde und Gerechtigkeit das goldne Zeitalter zurück. Er wird achtzig Jahre herrschen und dann sterben; seine Nachfolger werden in seine Fußstapfen treten, und in den noch folgenden 700 Jahren, wird das Böse nicht wieder herrschend werden [1]).

Aehnliche Vorstellungen hat der Verfasser des Bhagavat-Purana, wenn er sagt: „Am Ende dieses Zeitalters wird er (Wischnu) unter dem Namen des Kalki eines Reiters erscheinen, und als ein unüberwindlicher Krieger alle Miletscher ausrotten. Dann erscheint ein glückliches Zeitalter, das erste Zeitalter der Welt" [2]). Eben dies wird nach Roth von dieser Awatar, welche er Har (Hari, Wischnu) nennt, erwartet. „Sie wird alle Mahumedaner und Ketzer ausrotten" [3]). Alle bis

1) Mythol. des Indous. Vol. II. p. 170.

2) Asiat. Originalschriften. B. I. S. 206.

3) China illustr. p. 162.

dahin angeführten Nachrichten von dieser noch zukünftigen Awatar, lassen in ihr einen Befreier des Volks von seinen fremden Unterdrückern erwarten, der unter ihnen aber erst gegen das Ende der Welt, die alte schöne Zeit zurückführt. Es ist klar: daß diese Erwartung erst entstehen konnte, nachdem das Volk unterdrückt war. Aeltere Mythen, die auch Dschayadewa im Auge hat, da er zwar von Vertilgung der Unreinen, aber von keiner Befreiung des Volks spricht, knüpfen die Zukunft des Kalki an das Ende der Welt. So faßte Baldäus diese Mythe auf. Im Himmel, sagt er, steht ein weißes geflügeltes Pferd, mit Namen Kallenkyn, welches die zehnte Awatar des Wischnu ist. Es steht aber nur auf drei Füßen (in Bezug auf die drei verflossenen Weltalter) und hebt den rechten Vorderfuß in die Höhe. Wenn aber gegen das Ende dieses Zeitalters, Laster und Bosheit unter den Menschen werden überhand genommen haben, so wird es um die Bösen zu bestrafen den vierten Fuß auf die Erde niedersetzen, und mit solchem Gewicht auf diese drücken, daß die Schlange auf deren Haupte sie ruht, und die Schildkröte auf der die Schlange ruht, den Druck nicht ertragen können; beide werden weichen und die Erde wird in den Abgrund herabgedrückt [1]). Hier verschwindet Wischnu als Reiter, und das Pferd bleibt allein; aber in der beigefügten Abbildung steht Wischnu als Kalki vor dem Pferde, hält es fest am Zügel, hat in einer Hand den Ring, in der andern das schon gezogene Schwert. Auch Sonnerat redet nur von einem Pferde, giebt aber die Abbildung eines Mannes mit einem Pferdekopf, der aber wie es scheint einem buddhistischen Tempel angehört [2]).

So wie in den mehresten Mythen von den Awatars des Wischnu, die Einmischung buddhistischer Sagen und Ideen unverkenntlich ist, so scheint vorzüglich diese letzte Awatar

---

1) Baldäus. S. 552.

2) Sonnerat. Th. I. S. 145. Tab. 48.

ganz aus dem Buddhismus entlehnt, und nur eine Umformung des noch zu erwartenden Buddha zu sein, dessen Lehre und Reich bis zum Ende der Welt bestehn soll. In den alten mythischen Gedichten der Hindus findet sich, — so viel uns davon bekannt ist — keine Spur davon; eben so wenig in den Upanisads, mit deren System diese Erwartung der Zukunft unvereinbar ist, da in ihnen alle diese Mythen, wenn sie auch berührt werden, sich in ein Spiel symbolischer Vorstellungen auflösen. In der Offenbarung des Ekhummeschа ist zwar das Ende der Welt bestimmt, aber von einem Retter, Lehrer oder Beglücker der Menschen, der vor demselben noch erscheinen soll, ist nicht die Rede. In der Zendlehre erscheint vor dem Ende, und der Auferstehung der Todten der Prophet Sosiosch, welcher die Menschen bekehrt, zum Guten zurückführt, und sie glücklich macht; am meisten ausgebildet erscheinen diese Ideen bei den Buddhisten, wie schon angeführt worden.

Nach den Awatars des Wischnu, bleiben uns noch drei Gesichtspunkte übrig aus welchen wir ihn betrachten müssen, als Statthalter des Brahm, wie eine Abtheilung seiner Verehrer ihn anbetet; als Mann mehrerer Frauen, und als Urwesen selbst. Seine Einsetzung zum Statthalter des Ewigen, ist bereits in der Mythe von der Bestrafung des Brahma erzählt; wir müssen hier aber noch einige Mythen anführen, welche das Verhältniß deutlich macht, in welchem er in dieser Würde zwischen Brahm und den beiden andern großen Göttern steht. Polier theilt diese Mythen, als „aus dem Maha-Bharata gezogen" mit; ist dies richtig, so beweist es, daß dies große Gedicht viel jüngere Einschiebsel enthält, wozu vielleicht ein großer Theil der Sagen gehört, welche der Krieg zwischen den Kurus und Pandus enthält, oder auch umgekehrt, die darin herrschende Ansicht von Wischnu ist die des eigentlichen Maha-Bharata, und die ältern Mythen, in welchen Brahma als der Höchste der Götter erscheint, sind als Episoden eingeschoben. — Wir begnügen uns hier die Ansicht von Wischnu aufzustellen, nach der er zwar nicht das

Urwesen selbst, aber als ein unmittelbarer Ausfluß desselben, unendlich höher, als die beiden andern Götter steht.

Bischma, der Großoheim der Kurus und Pandus, wurde gewürdigt mit den drei großen Göttern eine Reise zu dem Aufenthaltsort des unendlichen Wesens zu machen, wobei er sich unter dem Flügel des Garuda verbarg. Nachdem sie diese Welt verlassen hatten, kamen sie zu einer undurchdringlichen Finsterniß, und Brahma auf seinem Schwan und Siwa auf seinem Stier konnten nicht mehr fort; da zerstreute Wischnu durch seinen Ring das Dunkel und sie reisten weiter. Bald aber ermüdete der Stier und der Schwan, und die beiden Götter hätten zurückbleiben müssen, hätte Wischnu sie nicht hinter sich auf den Rücken des Garuda genommen, bis sie das Ziel der Reise erreichten. Hier erstaunten die beiden Götter über das unaussprechlich glänzende Licht, was sie vor sich sahen, und Wischnu belehrte sie, daß dies der Aufenthaltsort des Unsichtbaren sei. Sie baten nun in die Gegenwart des Unsichtbaren zugelassen zu werden, es wurde ihnen abgeschlagen; sie glaubten dies Glück dadurch zu erlangen, daß sie ihren Namen nannten, der Ewige kannte sie nicht. Nun nahete sich Wischnu allein jenem Licht, plötzlich verschwand sein Körper, und er wurde verschlungen, aufgelöst in die Gottheit. Lange blieb er so; dann trat er, nach dem Willen des Ewigen wieder sichtbar aus dem Lichte hervor — er sollte auf der Erde noch in Krisna und Ardschuna [1]) geboren werden — und alle traten die Rückreise an. Wischnu nahm die beiden Götter darauf mit sich in sein Paradies, Waikunta, und zeigte ihnen die verschiedenen und weiten Gegenden desselben. Sie fanden hier tausend Brahmas, und tausend Siwas [2]), von denen keiner den andern glich; doch

1) In den übrigen Mythen ist Ardschuna ein Sohn des Indra, und keine Awatar des Wischnu, was diese Erzählung allerdings verdächtig macht.

2) Dies Bild der tausend Brahmas und Siwas kommt oft vor, während Wischnu immer als einer dargestellt wird. Man scheint in

jeder ihre Attribute und ihren Namen trug. Gedemüthigt durch das, was sie sahen, begriffen die beiden Götter: wie wenig sie in den Augen der Gottheit galten [1]). Die Mythe, welche Polier vorher gehen läßt, um den Vorrang des Wischnu zu beweisen, verdient eigentlich keine Beachtung. Die sieben Brahmasöhne werfen unter sich die Frage auf: welcher von den drei großen Göttern den Vorzug verdiene? und einer von ihnen, Bhreg (Brighu) bekam den Auftrag sie alle drei auf die Probe zu stellen. Er begab sich zuerst zu Brahma seinem Vater; dieser las aber in den Wedas, und war dabei so in Betrachtung vertieft, daß er unter keiner Bedingung sich stören lassen wollte. Nun begab er sich zu Siwa, und wurde freundlich aufgenommen; da er aber, ohne Rücksicht auf den Gott zu nehmen, sich auf das Tiegerfell, den Sitz desselben niederließ, wurde Siwa schon zornig; da er ihn nun frug: wie er habe das Geschäft der Zerstörung der Welt, und die Verantwortlichkeit für die Vergießung des Bluts des ganzen Menschengeschlechts übernehmen können? gerieth Siwa so in Zorn, daß selbst Parwati ihn nicht zu besänftigen vermochte, und der Rischi nur durch die schnellste Flucht sich retten konnte. Nun begab er sich zu Wischnu, den er schlafend fand, und durch einen Stoß mit seinem Fuß auf die Brust desselben weckte. Dennoch wurde er von dem Gott auf das freundlichste empfangen, der nur besorgt war: der Heilige möchte durch den Stoß seinem Fuß wehe gethan haben! Beschämt durch diese Großmuth, bat der Rischi um Verzeihung, erhielt sie, und kehrte zu seinen Brüdern zurück, welche, nachdem sie seinen Bericht angehört hatten, einstimmig entschieden: daß Brahma keine göttliche Eigenschaft besitze; daß Siwa zwar mächti-

---

der That dabei von den zahllosen Sternen, als so vielen Sonnen und Feuern, welche in der „alle Räume erfüllenden" Luft zu schwimmen scheinen, ausgegangen zu sein; dann die sinnliche Anschauung aber in einem höhern Sinne genommen zu haben.

1) Mythol. des Indous. Vol. I. p. 232.

ger als Brahma, aber ein böses Wesen sei; Wischnu allein habe Theil am göttlichen Wesen [1]). Wie sehr diese Erzählung von dem Geist der alten Mythe abweicht, fällt von selbst in die Augen.

Diese Meinung von Wischnu, nach welcher er zwar verschieden und abhängig von dem Urwesen, aber doch weit erhaben über die andern Götter gedacht wird, konnte sich wohl nur dadurch entwickeln, daß die Idee des Buddha, dem man ziemlich dieselbe Stellung giebt, auf ihn übertragen wurde. Daher fehlt diese Art von Zwischenstufe in der Ansicht der beiden andern Götter gänzlich; sie sind entweder untergeordnete Geschöpfe, oder das Urwesen selbst, oder verlieren in der pantheistischen Ansicht die persönliche Existenz.

Wischnu wird in den Mythen als Gatte einer, auch zweier Gemahlinnen dargestellt. Nach dem Ramayana heirathet er die, bei der Hervorbringung des Amrita aus dem Meere steigende Sri (Wohlstand, Glückseeligkeit), oder Padma (Lotus) welche sich in seinem Busen verbarg, und wovon er den Namen Padmanabha erhielt [2]). Nach dem Bhagavat-Purana heirathet er eine Tochter des Brighu, mit Namen Sri-Dewi (die Göttin Sri) aber auch die aus dem Meere steigende Lakschumi (Lakschmi) [3]). Nun ist aber Lakschmi, oder Laksmi, ein Name der, ganz in der Bedeutung wie Sakti, allen Göttinnen beigelegt wird, also wohl nur Beiname der Sri, welcher ein verschiedener Ursprung zugeschrieben wird. Die oben angeführten Namen der beiden Zwillingsschwestern, welche Wischnu als Egien heirathet: Padmanabhawadi (Gattin des Padmanabha) und Laksmi, bezeichnen gleichfalls nur die Sri. Baldäus giebt dem Wischnu zwei Gattinnen, die Sri, in deren Schooß er sein Haupt legt, und Laksmi, in deren Schooß er seine Füße legt [4]). Auch Sonnerat kennt

1) Mythol. des Indous. Vol. I. p. 230.

2) Ramayuna. Vol. I. p. 417.

3) Asiatische Originalschriften, B. I. S. 70. 130.

4) Baldäus. S. 468.

diese beiden Gattinnen, welche er Laksmi und Bumidewi (Göttin der Erde) nennt [1]). Ueber den Sinn dieser beiden Gattinnen haben wir uns schon bei Brahma erklärt.

Der Umstand, daß in der Mythe die Benennung Laksmi, der Gattin des Wischnu fast ausschließend beigelegt wird, hat bei der allgemeinen Bedeutung desselben, viele Verwechslungen in Mythen der Göttinnen überhaupt gebracht, da man oft nicht weiß, von welcher Laksmi die Rede ist. Der Name soll die Schöne, die Reizende, bedeuten. Sri hat auch die Benennung: Mangaladadewata, die Göttin und Geberin des Glücks. Nach Polier war Sita, die Gattin des Rama, eine Awatar der Sri [2]). Im Ramayana wie im Bhagavat-Purana, findet sich keine Spur davon. Auch die Hirtin Radha und die Königstochter Rukmani sollen Awatars der Sri sein [3]); es ist möglich daß in dem Maha-Bharata dies vorkommt; wenigstens setzt der Besuch der Hirten in Wischnus Paradiese, wo sie Radha auf dem Throne neben Krisna erblicken, diese Ansicht voraus; allein der Bhagavat-Purana erwähnt der Radha gar nicht, und von der Rukmani heißt es: „sie sei durch Wischnus Einfluß erzeugt" [4]), was wohl eine solche Ansicht zuläßt.

Ob Wischnu Kinder habe? wird sehr verschieden beantwortet. Dem Abr. Roger wurde versichert, daß Wischnu keine Kinder habe [5]). Baldäus und Polier erwähnen keiner Kinder des Wischnu; der Bhagavat-Purana erzählt die sonderbare Mythe, die Anussuny, Gattin des Atri, habe keine Kinder gehabt; sei dann schwanger geworden und habe drei Söhne geboren; den Tibaterien der aus dem Wesen des Wischnu entsprang, den Duruwassen, welchen Siwa mit ihr, und den

---

1) Sonnerat, B. I. S. 132.

2) Mythol. des Indous. Vol. I. p. 307.

3) Daselbst, Vol. I. p. 463. 565. Vol. II. p. 218.

4) As. Originalschriften. B. I. S. 195.

5) Offne Thür u. s. w. S. 245.

Sandren (Tschandra, den Mond?) welchen Brahma mit ihr zeugte [1]). Hier scheint Tibaterien, welcher oben unter die Awatars gezählt wurde, sein Sohn zu sein. Daß er als Egien zwei Schwestern heirathet, deren Namen aber die Namen der wirklichen Gattin des Wischnu sind, und zwölf Götter mit ihnen zeugt, haben wir oben gesehen. Nach Sonnerat hat er mit der Laksmi drei Kinder erzeugt; den Kama, (Manmadin von ihm, Maumatta von Roger genannt), und zwei Töchter, Schoudarawali und Amurdawali, welche beide an den Supramanier verheirathet sein sollen [2]). Wenn Sonnerat zugleich erzählt, Wischnu habe selbst von Siwa einen Sohn geboren, da er sich beim Raube des Amrita in eine schöne Frau verwandelte, in welche Siwa sich verliebte, und mit ihr den Ayenar, oder Ariaraputren zeugte, so ist dies eine Verdrehung der oben erzählten Mythe, wo dieses Wesen aus Wischnus Blute, in Brahmas Schädel, welchen Siwa in der Hand trägt, entsteht, und auf welches alle drei Götter gleichen Anspruch machen; wir haben dabei schon bemerkt, daß dies Kind mit dem Ayenar oder Kartikeya ein Wesen sei.

Selbst in den Mythen in welchen Wischnu als das Urwesen erscheint, wird die Einmischung buddhistischer Ideen noch sichtbar. In den Upanisads ist er eins mit Brahm; oder es wird ihm der Name: Narayana beigelegt, der dann gleichbedeutend ist. In den Mythen führt er als Urwesen die Namen Bhagavat, Dschaggernath u. s. w. welche, wie Narayana, wohl buddhistischen Ursprungs sind. In vielen dieser Mythen, wie in dem Bhagavat-Purana, werden die Ideen von Purusa, oder Urmann sichtbar. Die Vorstellung seiner Gattin fließt in dieser höhern Ansicht völlig mit der Prakriti, oder Bhawani, der allgemeinen Laksmi zusammen. Sie heißt dann Ma, die Mutter, Logamata, die Mutter der Welt; Logagenani, die Erzeugerin der Welt u. s. w.

---

1) Af. Originalschriften. B. I. S. 70.

4) Sonnerat. B. I. S. 132. 133.

Wischnu wird gewöhnlich als ein schöner Jüngling, von blauer Farbe, mit vier Armen, und reich geschmückt, abgebildet. Der Ramayana beschreibt seine Erscheinung im Himmel vor Brahma, folgender Gestalt: „Zu dieser Zeit kam Wischnu, der Herrliche, der Herr der Welt, gekleidet in gelb, mit Handschmuck von glühendem Golde, reitend auf dem Winateya, wie die Sonne auf einer Wolke, an, mit seiner Schnecke, seiner Scheibe, und seiner Keule in der Hand" [1]). Eine andere Erscheinung beschreibt der Bhagavat-Purana: „Er erschien den Göttern in Gestalt eines glänzenden Lichts, welches eine menschliche Gestalt annahm, mit Kränzen geziert und mit Purpur gekleidet war, eine Krone auf dem Haupt, in den Händen Waffen und eine Kriegstrompete (die Schnecke) hatte" [2]). Wo er auch abgebildet erscheint, immer trägt er einige Symbole in den Händen. Diese sind:

1) Die Scheibe, der Ring, Sudarsun, Schakra, den die Mythe, wie fast alle göttlichen Waffen als lebendig und selbsthandelnd und die Befehle des Gottes mit unwiderstehlicher Gewalt ausführend beschreibt [3]); dies Symbol wird sehr verschieden gestaltet dargestellt; bald als ein großer Ring, der in der Hand getragen wird, oder einem Rade ähnlich; bald von Flammen umgeben, bald als Scheibe, selbst an einer Handhabe befestigt u. s. w. Ursprünglich war er wohl nichts als ein einfacher Ring, das Symbol der Oberherrschaft.

2) Die Keule, als Waffe dem Wischnu eben so zugeeignet als der Dreispieß dem Siwa.

3) Die Schnecke. Obwohl eine Mythe erzählt, es sei dies die Schnecke, in welche sich der Asura, welcher die Wedas stahl, verbarg, als Wischnu ihn in Fischgestalt verfolgte, ihn fand, und tödtete, und dann die Schnecke zum Andenken behielt; so ist sie ursprünglich wohl nichts als das all-

---

1) Ramayuna. Vol. I. p. 184.

2) Asiat. Originalschriften, B. I. S. 127.

3) Mythol. des Indous. Vol. I. p. 237. etc.

gemein gebrauchte Instrument, auf welchem im Kriege und bei feierlichen Gelegenheiten, geblasen wurde [1]).

Diese drei Symbole fehlen selten; sie bezeichnen den Gott als Oberherrn, der als Erhalter, gegen die Feinde bewaffnet ist, und zum Kampf ruft. Folgende Symbole füllen abwechselnd die vierte Hand, oder sind sonst angebracht: die Lotusblume, Padma, in Bezug auf seine Gattin, die sich in seinem Busen verbirgt; und die Wedas, die er dem Asura wieder abnahm und zurück brachte; dann trägt er auf der Brust das herrliche Kleinod, welches bei Hervorbringung des Amrita, als Sinnbild aller Schätze hervorstieg und ihm geweiht wurde; zuweilen führt er auch einen Bogen, den Polier Saran nennt, dessen Pfeile nie fehlen, und wenn sie ihr Ziel erreicht haben, zu ihrem Herrn zurückkehren; er soll bei Hervorbringung des Amrita aus dem Meer emporgestiegen sein [2]). Da wir jenen Mythus schon kennen, ist dieser Bogen mit seinen lebendigen Pfeilen leicht zu erklären. Dieselbe Anstrengung der Menschen, welcher sie Viehzucht, Ackerbau, Heilkunst u. s. w. verdanken, brachte auch die Kriegskunst hervor, die dem Erhalter zugeeignet wurde [3]).

Im Ramayana, hat Laksmi, wenn sie aus dem Meere steigt, vier Arme, und ist „die große Göttin welche in dem Lotus wohnt" mit unbeschreiblicher Schönheit geschmückt, sie trägt Krone, Armbänder und Zierathen von Gold und Perlen, und den Lotus in ihrer Hand [4]). Gewöhnlich wird sie aber nur mit zwei Armen gebildet, trägt in einer Hand den Lotus, oder als Weltmutter ein Kind auf dem Arm [5]): oft

---

1) Ramayuna. Vol. II. p. 232.

2) Mythol. des Indous. Vol. I. p. 237. 253.

3) Abbildungen sind häufig: zu Creuzers Symbolik: Tab. XXI. Fig. a. Tab. XXVII. und XXIX. Sonnerat. Tab. 50. Müller. Tab. I. Fig. 91. Systema Br. von Kleuker. Tab. V. Fig. 7.

4) Ramayuna. Vol. I. p. 417.

5) Das brahmanische Religionssystem von Paulinus und Kleuker. Tab. V. Fig. 8.

sitzen Wischnu und Sri zusammen auf dem Garuda [1]). Garuda ist der Rahan, oder Träger des Wischnu, und selbst eine bedeutende Gottheit. So stumm die Mythe über den Schwan des Brahma ist, so viel beschäftigt sie sich mit dem Garuda. Von seiner Geschichte kommt im Ramayana, so weit wir ihn kennen, nichts vor. Polier macht ihn zum Sohn des Kasyapa und der Banta, auf wunderbare Weise aus einem Ei geboren, und zu des stärksten aller niedern Götter; der von Wischnu zum Beherrscher aller Vögel eingesetzt und zu seinem Rahan gewählt wurde [2]). Diese Mythe selbst müssen wir genauer ansehn, wenn von den verschiedenen Classen der höhern Wesen die Rede sein wird. In den alten Tempeln erscheint Garuda als Mensch mit Flügeln, bald als halb Mensch, halb Adler, die jüngern Abbildungen machen ihn ganz zum Adler.

Da im Grunde aber Sri als die Sakti, oder das weibliche Princip in Wischnu betrachtet wird, so werden auch beide zusammen in einem Körper, mit einem weiblichen und einem männlichen Kopf, abgebildet, oder auch ganz zusammen geschmolzen.

Siwa, Schiwa, oder Iswara, der dritte der großen Götter, ursprünglich das Feuer, hat noch jetzt die mehresten Verehrer; doch ist seit der Zeit des berühmten Sankara, des Erklärers der Wedas und Verfolgers der Dschainas, also etwa seit 800 Jahren, in der geläuterten Ansicht der Philosophie seine Secte mit der des Wischnu unter dem Namen der Smaerta völlig vereinigt. Zwischen Siwa und Wischnu, lehrt diese Secte, ist kein Unterschied [3]), in beiden offenbart sich das unendliche Wesen auf gleiche Weise. Es versteht sich, daß nur der gebildetere Theil der Priester dieser Lehre folgt, während das Volk an dem Sectenunterschiede festhält. Dem Siwa werden eine Menge Namen beigelegt; im Ramayana

1) Müller. Th. I. Tab. IV. Fig. 63.
2) Mythol. des Indous. Vol II. p. 185. 227.
3) Rogers offne Thür u. s. w. S. 38.

ist er noch eins mit Agni und Anala oder Hutasana, dem Feuer, wie schon gezeigt worden ist; er wird in diesem Gedicht auch genannt: Rudra, der Blutige, (ein Name der ihm in den Upanisads am häufigsten gegeben wird), Wrisadwaza, Sthanu, Sitikantha (Blauhals), Sarva, Suli (von Sula der Spieß), Hara, Barga, Bhava (der Seiende), Sankara u. s. w. [1]). Einer seiner gewöhnlichsten Namen ist: Mahadewa (Mahadayo), der große Gott; ferner Ugra, der Feurige, Pasupadi, der Stiermann (der auf dem Stier sitzt); Tschandra-segghara, der den Mond auf seinem Haupte trägt; Gangadhara, der die Ganga auf dem Haupte trägt, u. s. w.

Die Verehrer des Siwa, die Saiwas zerfallen in drei Hauptsecten; 1) welche den Siwa allein verehrt. Sie ist jetzt wenig zahlreich, und besteht aus den nackten Büßern, welche Lingis oder Kapalikas genannt werden; 2) welche Siwa und Parwati zusammen verehrt, und den Lingam als ihr Symbol betrachtet; sie ist sehr zahlreich; 3) welche Parwati als Sakti allein verehrt. Ihre Anhänger heißen Saktas, und zerfallen wieder in viele Unterabtheilungen, von welchen einige den rechten, andere den linken Weg gehn. Die Saiwas und Saktas zeichnen auf ihre Stirn drei Horizontallinien mit Asche, wo möglich von einem Heerde auf welchem immer ein heiliges Feuer brennt, und fügen einen rothen Kreis hinzu, welchen die Saiwas mit Sandelholz, die Saktas aber mit Safran, oder Turmerik und Borax machen [2]).

Die Mythen stellen Siwa, wie Brahma, in zwei verschiedenen Gesichtspunkten dar, einmal, wie die andern Secten ihn betrachten, als ein untergeordnetes Wesen, dann wie seine eigenen Verehrer ihn betrachten, als das höchste der Wesen und den Urgeist selbst. Von beider Art Mythen sind, den Siwa betreffend, schon angeführt worden, doch müssen wir noch einige nachholen, welche für die Ansicht, welche

1) Ramayuna. Vol. I. p. 66. 347. 352. 390. 391. etc.

2) As. Res. Vol. VII. p. 281. 282.

die andern Secten von Siwa haben, sehr bezeichnend sind. Unter diesen verdient besonders ein Kampf bemerkt zu werden, den er mit einem Asura, oder Riesen zu bestehn hat, der für ihn höchst gefährlich, und der mit zahllosen Abweichungen in den Umständen erzählt wird.

Dschalinder, so erzählt Polier, ein mächtiger Asura oder Riese, hatte sich in Parwati, die Gattin des Siwa verliebt, und wollte sie ihm mit Gewalt rauben. Der Kampf um dieselbe war schrecklich, und der Gott fürchtete endlich zu unterliegen. Seine Furcht vermehrte sich, da Brahma ihm sagte: Dschalinder sei unüberwindlich, so lange Brindha seine Gattin ihm getreu sei, und diese liebte ihn zärtlich. Siwa wandte sich nun an Wischnu, und dieser half aus der Noth. Er nahm die Gestalt des Dschalinder an, besuchte die Riesin in Abwesenheit ihres Mannes, und diese, keinen Argwohn hegend, gestand ihm die Rechte des Mannes zu. Dadurch war aber die Treue gebrochen, Dschalinder verlor seine Kraft und wurde von Siwa getödtet [1]). Diese Erzählung, und der Ehebruch des Wischnu mochte der jüngern Mythe anstößig sein, und sie bildete eine künstliche Erklärung. Brindha sollte nämlich eine Awatar der Laksmi, der Gattin des Wischnu sein. Der Altvater Nareda wollte einst den Wischnu besuchen, aber Sri wollte ihn nicht zu demselben lassen. Da ward der Heilige zornig und wünschte daß sie eine Rakschasa und Frau eines Rakschas werden möge; der Wunsch ging in Erfüllung, und sie wurde als Brindha die Frau des Dschalinder. Beide begingen also eigentlich keinen Ehebruch; aber Brindha, da sie den Betrug erfuhr, war so aufgebracht auf Wischnu, daß sie ihm wünschte ein schwarzer Stein zu werden, und so ward er der Salagramma, den wir weiterhin werden kennen lernen [2]). Daß diese doppelte Erklärung mit dem Geist der alten Mythe im geraden Widerspruch steht,

1) Mythol. des Indous. Vol. I. p. 220.

2) Daselbst, Vol. II. p. 219.

bedarf kaum bemerkt zu werden. Der Gegenstand dieser Mythe wird aber noch auf andere Weise eingekleidet. Der Riese heißt Basmagut, verehrt den Siwa durch strenge Büßungen, und dieser verspricht endlich: ihm alles zu gewähren warum er bitten würde. Nun bittet Basmagut um die Kraft: daß alles, worauf er seine Hand legt, ohne dabei eine andre Absicht zu haben, sofort zu Asche verbrannt wird, und Siwa verleiht die Gabe. Nun verliebt sich der Riese in die Parwati, und will, um sie zu besitzen, seine Hand selbst auf den Gott legen, um ihn in Asche zu verwandeln, und Siwa kann kaum durch die schnellste Flucht zu Wischnu sich retten. Wischnu hilft durch Täuschung. Er nimmt schnell die Gestalt der Parwati an, geht dem Asur freundlich entgegen und empfängt ihn mit einem so bezaubernden Tanz, daß dieser voller Entzücken unwillkürlich anfängt ihre Bewegungen nachzuahmen, und da sie im Tanz ihre Hand auf ihr Haupt legt, ahmt der, im Anschaun ihrer Reize versunkene Asur diese Bewegung nach, legt die Hand auf sein Haupt und verbrennt sich selbst [1]). Eine andere Gestaltung dieser Mythe erzählt Wilks, die um so merkwürdiger ist, da sie Veranlassung zu einem sonderbaren Gebrauch im östlichen Maisur gegeben hat. Der Rakschasa hieß Wrika, wurde nachher aber Busm-Asur, der Asur der Asche, genannt. Er erwarb sich durch strenge Büßung die Gunst des Siwa, erhielt die Gabe der verbrennenden Hand, und wollte diese auf den Gott selbst legen. Dieser nimmt die Flucht, und verbirgt sich im Walde in eine kleine Frucht, welche früher Tunda-pundu hieß, nachher aber Linga-tunda genannt wurde. Der Asura konnte ihn nicht finden, und frug einen Sudra auf dem Felde, wo der Fliehende geblieben sei? Dieser, den Gott fürchtend, wenn er die Wahrheit sagte, den Asura, wenn er schwiege, antwortete: ich weiß es nicht; zeigte aber zugleich mit dem kleinen Finger der rechten Hand auf den Ort wo Siwa sich ver-

1) Mythol. des Indous. Vol. I. p. 222.

borgen hatte. Indem der Riese sich dahin wendet, tritt ihm Wischnu in der Gestalt eines bezaubernd schönen Mädchens entgegen. Er verliebt sich in sie, aber sie, eine reine Brahmanin, will dem unreinen Asura nichts gestatten, bis er sich gebadet, und durch die Ceremonie Sandia gereinigt habe. Der verliebte Riese unterwirft sich der Bedingung, legt bei der Reinigungsceremonie, wie dies nothwendig war, seine Hand auf das Haupt, und verbrennt sich. Nach andern sagte das reizende Mädchen zu ihm: Siwa sei ein Betrüger und Lügner, der nie Wort halte, und ihm die Gabe gar nicht gegeben haben werde, wie er sogleich erfahren könne, wenn er die Hand auf den eignen Kopf lege — der Leichtgläubige machte die gefährliche Probe und verbrannte sich. Jetzt kam Siwa hervor, dankte dem Wischnu, befahl aber dem verräthrischen Sudra: er solle sich den kleinen Finger der rechten Hand, mit welchem er auf ihn gezeigt habe, abhacken. Die Frau des Sudra, welche zugegen war, fiel vor dem Gott nieder und bat: er möge ihren Mann verschonen, da dieser mit der verstümmelten Hand sie nicht mehr würde ernähren können; sie wollte sich statt seiner zwei Finger von ihrer Hand abhauen lassen. Der Gott bewilligte dies, und befahl: daß zu ewigen Zeiten die Frauen bei seinem Tempel sich sollten zwei Finger abhauen lassen, und ihm opfern. Dies geschieht nun noch in drei Districten in der Gegend von Deonhully, wo jede Sudrafrau, ehe sie die Ohren der ältesten Tochter durchsticht, und dies geschieht wenn sie verheirathet werden soll — dies Opfer bringt. Hat das Mädchen keine Mutter mehr, so muß die Mutter des Bräutigams das Opfer bringen, falls sie die Finger noch hat. Die Operation selbst verrichtet der Grobschmid des Dorfs; er legt die Hand auf einen Block, setzt auf die Gelenke der beiden Finger einen Meißel, und trennt sie durch einen Schlag von der Hand, wofür er einen festgesetzten Lohn erhält [1]).

1) Hist. Sketches. Vol. I. p. 442.

Eine ganz andre Gestalt hat dieser Streit des Siwa mit dem Asur in einer Erzählung welche Baldäus mittheilt. Der Riese heißt hier Darida, hat durch zwölfjährige Büßung von Brahma die Gabe der Unverwundbarkeit erhalten, doch war diese Gabe an drei Geschenke geknüpft welche der Gott ihm gab; diese waren ein Buch, ein Kuchen und Armringe; er war unüberwindlich, so lange er diese bewahrte. Darauf stolz foderte er den Siwa mit Ungestüm zum Kampfe heraus; aber dieser, der die Unüberwindlichkeit des Asurs kannte zog sich zurück und sandte die Sorga, eine heilige Frau mit ihm zu kämpfen; diese hieb ihm den Kopf ab, und kam als Siegerin zurück. Allein der Riese hatte die Kunst in seiner Gewalt, über seinen wahren Kopf, in der Gefahr immer noch einen falschen zu setzen, und so oft dieser auch abgehauen wurde trat sofort ein neuer an die Stelle. Darida fand sich daher am andern Morgen wieder ein, und foderte noch trotziger zum Kampfe. Siwa schickte noch fünf heilige Frauen gegen ihn, jede kam mit einem falschen Haupt zurück, und für Siwa wuchs die Gefahr. Er wendet sich nun an Wischnu um Hülfe; da fährt eine Kraft aus diesem Gott in den Körper des Siwa, springt aus dem Feuerauge desselben in furchtbarer Frauengestalt, und zieht sofort gegen den Riesen. Man sieht wie der Kampf sich in den bekannten Kampf der Durga, oder der acht Saktis gegen den Moißasur auflöst. Allein Patragali, so heißt jenes furchtbare Wesen, das wir bald näher werden kennen lernen, kann gleichfalls nichts gegen den Riesen ausrichten. Da sendet sie die Sorga ab, um ihm durch List die Geschenke des Brahma zu entwenden. Als Bettlerin verkleidet, spricht sie den Riesen, der eben zum Kampf gehn will, um eine Gabe an; er hat nichts zu geben bei sich und weist sie an seine Frau. Aber, versetzt die verstellte Sorga, diese wird mich abweisen! Da schwört der Riese sie solle ihr geben, warum sie bitten würde. Sorga verkündigt der argwohnlosen Gattin diesen Eid, bittet um das Buch, den Kuchen und die Armbänder, erhält sie, und in dem Augenblick verliert Darida seine Kraft,

und wird von Patragali getödtet [1]). So verschieden auch diese Kämpfe eingekleidet sind, und auf so verschiedene Weise der Sieg erlangt wird, so stimmen sie dennoch in den Hauptzügen überein; der Gegner des Siwa ist ein Asura, und Siwa allein zu schwach den Kampf zu bestehen; Wischnu muß helfen, aber der Sieg wird nur durch Betrug errungen, und dazu hilft eine Frau. Sobald die Mythe in der letztern Gestaltung in den Kampf der Durga übergeht, wird sie Allegorie. Siwa ist, wie schon im Ramayana, der Befruchter der Erde, der Asura eben so die personificirte Idee alles dessen, was den Gang der Natur in der Fruchtbarkeit des Jahrs zu hemmen sucht. Die Geschenke des Brahma sind Sinnbilder. Das Buch deutet auf die Gesetze, welche Brahma der Natur bei der Schöpfung vorschrieb; der Kuchen auf die Nahrungsmittel, welche ihnen zufolge die Erde hervorbringt, der Armschmuck auf Ueberfluß und Reichthum welche dadurch den Menschen zu Theil werden. So lange der Asur diese Symbole in seiner Gewalt hat, d. i. so lange er den ordentlichen Gang der Natur im Laufe des Jahrs stören kann, ist er unüberwindlich; aber er verliert sie durch eine Sakti, und wird von einer Sakti getödtet. Den eigentlichen Sinn dieses Kampfs werden wir bei dem Kampfe der Durga näher entwickeln. Wenn in einigen Gestaltungen dieser Mythe der Kampf um den Besitz der Parvati, d. i. um die Sakti des Siwa (Regen und Wärme) gilt, so liegt der Sinn noch näher, und die Hülfe Wischnus — der Luft und des Windes — erklärt sich von selbst. Daß in diesen Kämpfen der Asura immer zuletzt unterliegen muß, ist klar; denn bekäm' er einmal Siwa oder Parvati in seine Gewalt, so würde die Natur zerstört sein. Die Sage der jüngern Brahmanen, welche sie erfanden, um in Elore die alten Tempelbilder zu erklären: der Asura habe dem Siwa wirklich sowohl Parvati als den Lingam genommen, und Wischnu habe sie nur hernach durch

1) Baldäus. S. 455.

Betrug wieder erhalten, verträgt sich mit dem Sinne der Mythe nicht.

Die Zahl der Mythen von Siwa, in welchen Anspielungen und Züge auf seine Natur, als Feuer, und seine Einwirkung auf Fruchtbarkeit, Erhaltung und Zerstörung vorkommen, ist zu groß, um hier angeführt zu werden, auch herrscht darin eine sonderbare Verwirrung und Vermischung von Sagen fremden Ursprungs, welche uns noch räthselhaft sind. Die Verbergungen des Gottes, wo niemand ihn finden kann — von denen Wilford erzählt — die wiederholten Büßungen, scheinen sich auf den Wechsel von Wärme und Kälte zu beziehen, der im Norden Indiens und den Gebirgen so sehr gefühlt wird; während der Dauer der Kälte hat Siwa sich verborgen, oder trauert und büßt als Witwer, da Uma stirbt u. s. w. Daß er, während er sich einer strengen Buße unterwarf, selbst den Gott der Liebe verbrannte, werden wir sehen wenn von diesem die Rede ist. Fremden Ursprungs scheint uns die Mythe, welche dem Baldäus auf der Küste von Malabar mitgetheilt wurde. Siwa und Parvati erscheinen darin als große und leidenschaftliche Tänzer, welche zur Unterhaltung der himmlischen Geister auf der Bühne (der Welt) tanzen. Wir haben schon bemerkt, daß Siwa in dem Kailastempel als Tänzer, und im Tanz begriffen, abgebildet ist, und darin eine Anspielung auf das Lodern und Hüpfen der Flamme gefunden. An diesen Tanz ist hier folgende sonderbare Mythe geknüpft: Einst wollte Siwa und Parvati öffentlich tanzen, aber Parvati sahe im Walde ein paar Affen zusammen spielen, und ihr verliebtes Spiel gefiel ihr so sehr, daß sie ihren Gemahl zur Nachahmung auffoderte. Beide begaben sich in den Wald, verwandelten sich in Affen, spielten mit einander, bis Parvati auf einem Bambusbaume schwanger wurde. Während der Zeit hatten alle Himmlischen sich versammelt, den Tanz anzusehen, aber Siwa und seine Gattin waren nicht zu finden; da bekam der Wind den Auftrag sie zu suchen, fand sie, und gab ihnen Nachricht von der wartenden Versammlung. Sie nahmen nun ihre gewöhnliche Ge-

stalt wieder an; aber Parvati, welche sich schwanger fühlte, sich aber schämte einen Affen zu gebären, nahm das Kind aus ihrem Schooße und befahl dem Wind dasselbe in den Schooß einer andern Mutter zu tragen. Der Wind gehorchte, und trug das Kind in den Schooß der Anhema, der Gattin eines der Himmlischen, die dann zur gehörigen Zeit einen Affen gebar, welches der berühmte Hanuman, der Gefährte des Rama war. Siwa und Parvati tanzten jetzt, und letztere mit so außerordentlicher Kunst, daß, als sie einst ihren Haarschmuck verlor, sie ihn im Tanz mit dem Fuß aufhob und so schnell wieder ordnete, daß man es kaum merkte. Diesen Tanz, glaubt Baldäus, ahmen noch jetzt die Frauen der Nayrs — der dortigen Kriegerkaste — nach, indem sie nicht allein öffentlich tanzen, sondern im Tanz ihren Schmuck, und ihre Kleider fallen lassen, und nackt dastehn [1]). Diese Sitte der Frauen ist dem Benehmen der Hindufrauen eben so fremd, als dieser Tanz des Siwa der Hindumythe; und eben so steht der hier erzählte Ursprung des Hanuman mit dem Ramayana im Widerspruch. In dem Fremden was hier der Hindumythe beigemischt ist, scheint eine Spur sichtbar zu werden, wie die Geschichte des Affen, der als Symbol und Vahan des Abhinandana bekannt ist, in die Geschichte des Hanuman verflochten wurde, da man den Buddha und Rama für eine Person hielt. Daß die Dschainas eine ähnliche, allgemein bekannte Mythe besitzen müssen, beweist der Umstand: daß in ihren Tempeln und andern Gebäuden, sehr häufig zwei geschmückte Tänzer vorkommen, welche Affenköpfe haben, aber doch Kronen tragen [2]). Da fast alle Bildwerke dieser alten Tempel sich auf religiöse und mythische Gegenstände beziehen, so müssen wir dies auch von diesen tanzenden Figuren voraussetzen.

Die verschiedenen Mythen über die Verheirathung des Siwa sind schon in andrer Hinsicht mitgetheilt worden, und wir wiederholen hier des Zusammenhangs wegen das We-

1) Baldäus, S. 452.

2) Monuments anciens et modernes de l'Hindoustan, par Langlès. Tom. II. Pl. 6. Pl. 8. u. s. w.

sentliche derselben. Nach dem Ramayana heirathet Siwa die Tochter des Bergs, Uma, und da diese unfruchtbar war, um den gewünschten Sohn zu zeugen auch Ganga ihre Schwester, wodurch Uma zugleich Mutter wurde. Wir haben schon darauf aufmerksam gemacht, daß der Ramayana eine frühere Geburt der Uma, als Sakti, der Tochter des Dakscha noch gar nicht kennt, selbst nicht in dem Kampf beim Opfer des Dakscha, dem ein ganz anderer Grund untergelegt wird. Die frühere Geburt gehört der jüngern Mythe an. Hier ist Sakti, eine Awatar der Bhavani, die Tochter des Dakscha, verbrennt sich selbst, wird dann als Tochter des Himavat wieder geboren, und heirathet als Parvati d. i. die Herrin der Berge, den Siwa zum zweiten Male. Diese Mythen wissen nun nichts von zwei Gattinnen des Siwa; er trägt die herabstürzende Ganga zwar auf seinem Haupte, aber sie scheidet als Gattin ganz aus dem Kreise seiner Mythen. Polier erzählt sehr umständlich die Vermählungsfeier des Siwa mit der Parvati, wobei er als Höchster der Götter erscheint. Polier giebt zwar die Quelle nicht an, aus welcher er schöpft, aber aus der ganzen Dichtung weht der Geist der jüngern Mythe, wie sie Kalidasa behandelt, und nach dem kurzen Auszuge, welchen Colebrooke aus dem Gedicht desselben über den Ursprung des Kumara giebt, wurde dies wirklich benutzt [1]). Die wesentlichen Züge der Erzählung sind: Siwa entschließt sich endlich auf die Bitten der Götter wieder zu heirathen, um den Kartikeya zu zeugen, der den, die Welt unterdrükkenden Asurakönig Tarakè besiegen, und die Welt erlösen soll. Er begiebt sich darauf nach Benares, wo die sieben Rischis, oder Brahmadikas wohnen, und sendet sie zu Himavat, um seine Tochter Parvati zu werben und erhält das Jawort. Nun versammlet er in seiner Residenz Kailas alle Götter, welche sein Hochzeitsfest mit feiern sollen; er selbst nimmt eine Gestalt an, die an Hoheit und Glanz alle andern Götter weit übertrifft. Der Zug setzt sich gegen die Wohnung

1) As. Res. Vol. X. p. 426.

des Himavat in Bewegung, wo alles zu ihrem Empfange in Bereitschaft gesetzt wird, und Mera (Meina nennt sie Polier) die Mutter der Braut steht mit Nareda auf dem Söller des Palastes, und sieht mit Ungeduld den Kommenden entgegen. Da erscheinen voran die Gandharwas und Apsaras unter ihrem Anführer; es ist Siwa! ruft die Mutter, aber Nareda belehrt sie. Nun erscheint Indra mit seinem glänzenden Gefolge, in welchem sich Sonne, Mond und Sterne befinden. Er ists! Er ists! ruft die Mutter, und wird von Nareda wieder belehrt. Sind das die Diener, ruft die entzückte Mutter, wie wird der Herr sein! Aber der Stolz schlich sich dabei in ihr Herz, und Siwa, der als Bhagavat alle Gedanken wußte, beschloß sie zu strafen. Nun erschien Brahma auf seinem Schwan, von einem großen Gefolge von Rischis und Heiligen umgeben; Mera glaubte wieder den Schwiegersohn zu sehen, und Nareda nahm ihr abermals den Irrthum. Nun kam Wischnu auf dem Garuda mit seinem glänzenden Hofstaat; in seiner jugendlichen Schöne, seiner Kraft sich bewußt, in seinen Händen den Ring, den Bogen, die Keule und den Lotus, übertraf er die Majestät und Herrlichkeit aller seiner Vorgänger. Der ists! Ohne Zweifel dies ist Siwa selbst, rief die Mutter, und wollte sich ihm entgegenstürzen — aber Nareda hielt sie zurück, und erklärte: noch sei Siwa nicht erschienen. Nun war Mera außer sich vor Entzücken, als plötzlich eine Staubwolke sich erhob; unreine Geister, schwarz und gräßlich gestaltet, mit vielen Köpfen und ohne Kopf, bewaffnet und mit schreckendem Getöne die Luft erfüllend, stürzten daher; in ihrer Mitte Siwa; mit fünf Häuptern und drei Augen, sein Körper mit Asche bedeckt und von Schlangen umgeben, sein Haar auf dem Kopfe zusammengebunden, wie die Büßer es tragen; auf der Stirn den Halbmond, auf der Brust den Lingam, um den Hals eine Schnur von Menschenschädeln, um die Hüften eine Elephantenhaut gegürtet, in einer Hand den Dreispieß, in der andern einen Schädel als Trinkschale, in der dritten den Kopf, welchen er den Brahma abgehauen, saß er halb trunken und taumelnd auf

seinem Stier. Das ist Siwa! rief Nareda, und die Mutter fiel ohnmächtig nieder; dann brach sie in Klagen und Verwünschungen aus — aber Siwa hatte Mitleid mit ihr, und stand nun in seiner unübertrefflichen Herrlichkeit vor ihr; verwirrt und erstaunt fiel sie ihm zu Füßen, und Parvati sank in seine Arme [1]). Vergleicht man diese spätere Gestaltung der Mythe mit der frühern im Ramayana, so geht daraus hervor: daß man Uma, die erste Gattin des Siwa, in die Sakti verwandelt hat, die sich selbst verbrennt, dann als Parvati wieder geboren wird, in der nun, als Mutter des Kartikeya, die Ideen der Uma und Ganga zusammengeflossen sind, und die nun als Awatar der Bhavani eine große Rolle in den Mythen spielt.

Indem nun Siwa und Parvati in der zahlreichsten Secte der Hindus als das Urpaar auftreten, müssen wir nothwendig das Symbol, unter welchem es die jüngere Mythe darstellt, den Lingam, näher untersuchen. Den buddhistischen Ursprung und die wahre Bedeutung des Symbols haben wir schon gezeigt; es kommt hier bloß darauf an: ob die Brahmanen nicht selbst auf die Idee dieses Symbols geriethen, und es, unabhängig von den Buddhisten in den Kultus des Siwa aufnahmen; oder ob es bloß von den Buddhisten zu ihnen überging? Gegen den ersten Fall spricht alles, was bei dieser Untersuchung in Betracht gezogen werden muß. Denn erstens: ist uns in den zahlreichen Bruchstücken der Wedas, in den Upanisads, in dem was wir von dem Ramayana, Maha-Bharata, ja selbst dem Bhagavat-Purana wissen, nichts vorgekommen, was das Vorhandensein und die Verehrung dieses Symbols andeutete. Es scheint dies fast unmöglich, wenn die Verehrung desselben wirklich zu der Zeit wo diese Schriften verfaßt wurden, schon eingeführt war. Man erinnere sich der Erzählung von der Erzeugung aller lebendigen Wesen durch Brahm und Bhavani in den Wedas, der Befruchtung der Erde und des Meers und der Erzeugung des

1) Mythol. des Indous. Tom. I. p. 206—216.

Kartikeya durch Siwa, im Ramayana, und frage sich: ob man es möglich halte, daß dabei dieses Symbols nicht erwähnt sei, wenn man seine Verehrung schon kannte? Man entdeckt in jenen Mythen von der Erzeugung der Wesen nichts als die Leichtigkeit, mit der das Symbol, wenn es bekannt wurde, an diese Vorstellungen geknüpft werden konnte. Aber zweitens läßt sich auch zeigen, daß dies Symbol in der Wedalehre sich nicht einmal bilden konnte. Es setzt zwei Urwesen voraus, von deren Zusammenwirken alles abhängt; die Wedalehre kennt nur ein Urwesen, und wenn dies Eine auch nach der Zeugungsidee nun ein zweites hervorbringt mit dem es zusammenwirkt, so geht die Vorstellung doch sofort in Emanationslehre über, und alles wird in den Wedas und Upanisads auf eins zurückgeführt. Wäre das Symbol unter den Wedaverehrern entstanden, so wäre es unstreitig dem Brahma zugeeignet, weil alle Secten in ihm den Weltschöpfer verehren.

Die Brahmanen fanden das Symbol als Hauptgegenstand der Verehrung in den Tempeln, welche sie in Besitz nahmen und ihren Göttern weihten, und so bezogen sie dasselbe auch auf diese. Die Wischnuiten, welche größtentheils die Sankhya annahmen, bezogen es auf Wischnu. Da sie aber auch in dem, auf der Schlange ruhenden Narayana den Wischnu, und in dem, aus seinem Nabel entsprießenden Lotus, den Brahma fanden, ersannen sie eine künstliche Erklärung des Symbols. Der weibliche Theil desselben sollte den Nabel des Gottes, das männliche Glied den Lotusstengel vorstellen, der daraus emporwuchs, in dessen Blume Brahma entstand, und die Welt hervorbrachte [1]). Das Erzwungene und Künstliche dieser Erklärung fällt von selbst in die Augen. Glücklicher waren die Siwaiten, indem sie ihrem Gott das Symbol zueigneten. Durch ihn, das Feuer und seine Gattin, ursprünglich Ganga, das Wasser, wurden alle Dinge erzeugt, und so fand man das Bild des Lingams passend.

1) As. Res. Vol. III. p. 358.

Allein es bedurfte doch einer mythischen Erklärung, wie das Symbol eigentlich entstanden, und dem Gott beigelegt sei, was es eigentlich bedeuten solle? Hier zeigt sich nun das spätere Anknüpfen, und die Einmischung buddhistischer Ideen auf eine unleugbare Weise. Als Abraham Roger seinen Freund, den Brahman Padmanabha über den Ursprung und die Bedeutung des Lingams frug, bekam er die Antwort: Ein heiliger Muni wollte einst den Siwa besuchen, als dieser eben seine Gattin Parvati umarmte, die Thürhüter wollten ihn also nicht einlassen. Da er lange warten mußte, wurde er ungeduldig, und wünschte, daß Siwa werden möge, was ihn so lange beschäftige! Nach der mythischen Ansicht gehen die Wünsche der Heiligen immer in Erfüllung, selbst Indra ist ihnen unterworfen, nur die drei großen Götter vermögen der Erfüllung zu widerstehen. Siwa hört den Wunsch, und stellt den Heiligen darüber zur Rede; dieser entschuldigt sich, kann den Wunsch aber nicht zurücknehmen, und Siwa willigt endlich ein: daß, wer ihn unter dem Bilde des Lingams anbete, mehr Vortheile dadurch gewinnen solle, als wer ihn in seiner wahren Gestalt anbete [1]). Daß durch diese Mythe etwas erklärt werden soll, das schon vorhanden war, und dessen Ursprung man nicht kannte, bedarf keines Beweises.

Eine andere Mythe erzählt Sonnerat, welche den Ursprung des Lingams erklären soll. Sie scheint aus dem Skanda-Purana, einem jüngern, dem Siwaismus angehörenden Werk, genommen zu sein. Einige alte, heilige Büßer hatten schöne, reizende Frauen, und Siwa beschloß diese zu verführen. Er befahl daher dem Wischnu, während er die Frauen versuchte, in Gestalt eines schönen Mädchens die Heiligen selbst zu versuchen. Der Plan gelang. Die Büßer vergaßen ihre Opfer und Buße und warben um die Gunst der reizenden Verführerin; Siwa nahm die Gestalt eines schönen Bettlers an, und bat vor den Thüren der Hütten in welchen die Frauen waren, um Almosen. Seine Stimme und sein Anblick bezau-

1) Offne Thüre u. s. w. S. 247.

berten die Frauen so, daß sie Schmuck und Kleider fallen ließen, ihm bethört in einen Wald folgten, und dem schönen Mann alles zugestanden, was er wünschte. Die Büßer merkten bald daß ihre Opfer unkräftig geworden waren, und erkannten durch Betrachtung die Ursache, wie sie durch Siwa und Wischnu betrogen worden waren, und beschlossen sich zu rächen. Da Wischnu indeß nur gezwungen, und auf Siwas Befehl gehandelt hatte, wählten sie den letztern allein zum Ziel ihrer Rache. Sie brachten nun Opfer, und sprachen Anrufungen ihn zu verderben, aber vergeblich; denn Siwa war es ja selbst der dem Opfer Erfüllung gab. Sie brachten gegen Siwa einen Tiger hervor, dessen Rachen einer Berghöhle, dessen Brüllen dem Donner glich und dessen Augen Flammen sprühten; aber Siwa ergriff ihn, zog ihm das Fell ab und brauchte es zu seiner Kleidung; sie brachten dann Unthiere aller Art und furchtbare Schlangen hervor; aber Siwa befahl den Thieren, nahm die Schlangen, und brauchte sie als Halsbänder und Gürtel; da brachten sie einen furchtbaren Kopf hervor, der umher hüpfte und heulte; aber Siwa ergriff den Kopf und setzte ihn auf den seinigen, damit er niemand schade [1]). Da sandten sie einen Asura gegen ihn und das Feuer ihrer Opfer; Siwa ergriff dies Feuer, stieß den Riesen mit seinem Fuß zu Boden und trat auf seinen Rücken, und alle Götter sangen ihm nun Lobgesänge. Aufs Aeußerste gebracht, wagten die Büßer den letzten Versuch, und

1) Dieser Kopf ist unstreitig eins mit dem Kopfe des Asura Rahu, welchen Wischnu abschlug da er eben das Amrita niederschlucken wollte, der aber schon unsterblich geworden, zum Himmel mit schrecklichem Geschrei emporsprang; der Sonne und dem Monde, die ihn verrathen hatten, Rache schwur, und sie, wenn Verfinsterungen eintreten, zu verschlingen sucht. Hier setzt Siwa den Kopf auf den seinigen; nach andern Mythen setzt er den abgehauenen Kopf des Brahma auf den seinigen (Rogers offne Thür. S. 227. 488.); endlich setzt er den Mond auf sein Haupt. Der Mond ist der schwarze Strafgeist, der dem Brahma — der Sonne in der Verfinsterung — den Kopf abhauet, ihr Licht raubt. Kann man hier die Beziehung auf Naturerscheinungen verkennen?

sandten ihre Gebete und die Kraft ihrer Buße gegen ihn ab. Gleich einer Flamme fuhr dies Opfer gegen den Gott der zu schwach war sich dagegen zu vertheidigen; die Flamme ergriff sein Zeugungsglied, entzündete es und riß es ihm vom Leibe. Wüthend darüber wollte nun Siwa durch das Feuer dieses Gliedes die ganze Welt verbrennen, und es würde geschehen sein, hätten nicht Brahma und Wischnu sich entschlossen sie zu retten. Brahma nahm die Gestalt eines Fußgestells an, Wischnu die Gestalt eines weiblichen Geschlechtsgliedes, so nahmen sie das Glied des Siwa auf, und dieser willigte, gerührt durch ihr Bitten endlich ein: die Welt zu verschonen, jedoch unter der Bedingung, daß die Menschen die so gewordene Gestalt, d. i. den Lingam wie er in den Tempeln aufgestellt ist, anbeten sollen [1]). Das Betteln des Siwa haben wir schon in einer ganz andern Gestaltung kennen gelernt; Siwa bettelt dort wirklich um den Schädel des abgeschlagenen Brahmahauptes zu füllen. Indem er vor den Hütten der Büßer bettelt, verlieben sich die Frauen derselben eben so in ihn, lassen Geräth und Kleider fallen, und die Heiligen greifen eben so den Siwa an, mit dem Tiger, Schlangen, wilden Elephanten u. s. w. und mit demselben Erfolg; aber ehe die Büßer nun zu kräftigern Mitteln schreiten, beschließt Wischnu den Siwa zu retten. Er nimmt die Gestalt eines reizenden Mädchens an, und zeigt sich den heiligen Büßern; diese vergessen über seinen Anblick Buße und Rache und werben um seine Gunst; dadurch geht aber die Reinheit ihrer Herzen verloren und zugleich die Kraft ihrer Buße [2]). Daß diese Darstellung die ächte und ältere ist, leuchtet ein, denn in der gesammten Mythe geht die Kraft der Büßer verloren, wenn ihre Seele durch Begierde befleckt wird, und man begreift daher nicht wie jene Büßer den Siwa noch durch die Kraft ihrer Buße strafen können, da sie selbst schon gefallen sind. Allein der jüngere Dichter achtete auf diesen Umstand

1) Sonnerat. B. I. S. 149.
2) Baldäus. S. 446.

nicht, da ihm die vollführte Rache jener Büßer eine schöne Gelegenheit darbot, die Erklärung des Lingams, die er versucht, an den Sinn der alten Mythe zu knüpfen. Denn dort rettet den Siwa die Befreiung von der Rache der Büßer noch keineswegs; er muß noch weiter betteln, und immer verzehrt sein Feuerauge was in den Schädel geworfen wird. Um ihm zu helfen, blendet Wischnu dies Auge, füllt den Schädel mit seinem Blute, woraus nun der Götterknabe entsteht, den Indra, der Herr des Dunstkreises, erzieht, und der nun der Beschützer der Götter, Kartikeya, nur auf einem andern Wege wird. Dieselbe Idee faßt hier der jüngere Dichter auf, und da er das Symbol des Lingams an die Stelle des wunderbar entstandenen Götterkindes setzen will, das allen drei Göttern angehört, stellt er die Mythe von vornherein in einen andern Gesichtspunkt. Dort findet Siwa die Frauen, weil er betteln muß; hier bettelt er um sie zu verführen; dort sündigt er nur in Gedanken, hier vollführt er die That; dort verlieren die Heiligen die Kraft durch eigene Schuld, hier führen sie die Strafe aus. Die Hauptidee welche versinnlicht werden soll, liegt in der ältesten Mythe von der Geburt des Kartikeya am deutlichsten vor Augen; Siwa umarmt seine Gattin, Uma; aber die Welt kann seine hier entwickelte Kraft nicht ertragen, und die Götter bitten um Aenderung, damit die Welt nicht entvölkert wird — da umarmt er Meer, Erde und Wälder; aber umsonst! Uma flucht ihnen und alles bleibt unfruchtbar, bis Siwa die Ganga — Feuer das Wasser — schwängert; da wird das ersehnte Kind empfangen, und auf die Erde, an die Seite des Bergs niedergelegt. In dieser jüngern Gestaltung verbrennt Siwas männliches Glied — durch den Fluch oder die Rache der Büßer — die Erde, da nimmt Wischnu, in der jüngern Mythe auch das Wasser, dies Glied auf, und Brahma, eben so irrig in der jüngern Mythe die Erde, trägt beide. Der Sinn des Symbols wird dadurch allerdings der Hindumythe angepaßt; aber auch nur angepaßt, da das alte Symbol diese dreifache Wirkung nicht kennt, und nur auf zwei Urkräfte deutet.

Siwa erscheint in dieser Mythe zwar als der Höchste der drei Götter, aber doch dem, aus dem Buddhismus entlehnten Schicksal, der dunkeln Macht unterworfen. Mehr im Sinne der Wedalehre, wie die Siwaiten sie auf ihren Gott beziehen, sucht folgende Mythe das Symbol zu erklären. Die Welt und Siwa sind im Grunde eins, doch ist die Welt verschiedenen Revolutionen unterworfen. Sie wird immer kleiner, bis sie die Größe eines Thautröpfchens, oder eines Senfkorns erhält. Dann wird sie ein Ei, und so geht die Mythe in das Bild vom Weltei über; dies Ei hat sieben Schaalen, theilt sich, und so bildeten diese Schaalen die sieben Ober- und sieben Unterwelten. Nun entsteht durch alle vierzehn Welten ein Loch; Siwa setzt sich auf der obersten Welt über das Loch, und sogleich entsteht unter ihm der Meru und seine Wohnung, der Kailas; auf diesem bildet sich das Dreieck (die Yoni) und aus diesem stieg eine Säule hervor, und so entstand der Lingam, welcher Siwa selbst, und der Quell alles Lebens in der Welt ist [1]). In der pantheistischen Ansicht, in welcher Siwa und das Weltall eins ist, sind Weltei, Welten und Lingam nur Bilder mit welchen die Phantasie spielt, und die alle mit der Seele selbst sich auflösen in dem Einen der Alles ist. Allein eine andere Mythe, welche eben Baldäus mittheilt, scheint auf der Halbinsel sehr bekannt zu sein, da er sie bei allem, was er von dem Ursprunge der drei großen Götter sagt, zum Grunde legt. Der Lingam ist das Ursprüngliche, und hatte, gleich einem indischen Feigenbaum, drei Schaalen oder Rinden. Aus der äußern, härtesten wurde Brahma (als Erde, oder das Feste gedacht); aus der zweiten, weichern wurde Wischnu (Wasser und Luft); aus der innern und zartesten ging Siwa hervor (Feuer, Licht und Wärme). Eine zarte Schaale die noch übrig blieb, verbrannte man, und die Asche fiel in die Yoni zurück. Der Lingam stand nun rein und unveränderlich da, und es frug sich nun: welcher von den drei Göttern ihn bewachen solle? Brahma und

1) Baldäus. S. 435.

Wischnu entzogen sich diesem Geschäft, und so übernahm es Siwa allein. Er war nun unzertrennlich davon, betete täglich dabei und opferte Blumen; dadurch wurde er aber größer als die beiden andern Götter, und schlechthin der große Gott [1]). Das Symbol wird hier ganz im buddhistischen Sinne genommen, die ursprüngliche Durchdringung des Stoffs durch den Geist bezeichnend, woraus alle Weltwesen, also auch die drei Hindugötter hervorgehen; die Erklärung rührt von einem Siwaiten her, also steht Siwa am höchsten, aber alles was er ist, ist er nur durch das, was jenes Symbol bezeichnet. Daß durch diese Erklärung aber das Symbol selbst aus der Hindumythe weg, und in die Buddhamythe versetzt wird, sieht jeder. — Es kann wohl nicht fehlen, daß, wenn wir die mythischen Sagen der Hindus vollständiger kennen werden, wir auch Hindeutungen auf diese Uebertragung des Symbols in ihren Kultus finden; schon Sonnerat theilt in dieser Hinsicht eine Sage mit, welche die größte Aufmerksamkeit verdient. „Der Riese Wanadschuren, heißt es, ein Sohn des bekannten Bali, konnte sich keinen Begriff von dem Gott Siwa machen, und wählte endlich dieses Bild (den Lingam) um es anzubeten. Er aß niemals, ehe er nicht mit seinem Gebet tausend Lingams beehrt hatte, die er alle selbst täglich aus Erde bildete, und dann in den Ganges warf, an dessen Ufern er seine Bußwerke verrichtete. Die Indier wollen daß sich alle diese Lingams in dem Flusse versteinert haben, und da man wirklich manchmal Steine von dieser Gestalt daselbst findet, glauben sie zuversichtlich, dieses seien die Lingams des Wanadschuren" [2]). Der Erfinder, oder der die Verehrung des Symbols einführte, war also ein Asura, ein Buddhist; daß er in dem Symbol habe den Gott Siwa darstellen wollen, ist Meinung der Brahmanen, die sich von selbst widerlegt, da die Buddhisten den Siwa nicht verehren. Wir glauben durch alles hier Angeführte dargethan zu haben, daß die

1) Baldäus. S. 437.
2) Sonnerat. B. I. S. 148.

Verehrung des Lingams nicht unter den Wedaverehrern entstand, sondern von ihnen aus dem Buddhismus entlehnt, aber in beschränkterer Bedeutung eingeführt wurde.

Im Ramayana wird einer Mythe des Siwa gedacht auf welche auch in andern Mythen angespielt wird; es heißt nämlich von Parasu-Rama: „mit einer Streitart auf seiner Schulter, und einem Bogen gleich dem Regenbogen, nahete er sich gleich Siwa, da dieser ging Tri-pura zu zerstören [1]), wozu ihm die Himmlischen den Bogen geben, den hernach Rama zerbrach. Von diesem Kampf werden die abweichendsten Mythen erzählt. Nach der oben bei der Geschichte des Buddhismus mitgetheilten Sage, hat Siwa drei Asuras hochbegünstigt, da sie sich aber von Wischnu als Buddha verführen lassen, zürnt er und vernichtet sie. Der Bhagavat-Purana erzählt: Die Asuras ließen sich von dem berühmten Baumeister Mayen (der weiter nicht bekannt ist) drei Städte bauen, welche fliegen konnten, und mit welchen sie sich, so oft es ihnen gefiel, in die Luft erheben konnten. Dadurch wurden sie den Göttern überlegen, welche sich um Hülfe an Wischnu wandten. Dieser nahm die Gestalt eines sehr schönen Jünglings an, ging in die drei berühmten Städte, wo sich alle Frauen in ihn verliebten. Sobald sie aber ihre Keuschheit verloren hatten, verloren sie auch die Gunst des Siwa, der bis dahin diese Städte gegen die Götter beschützt hatte, jetzt aber selbst ihr Feind wurde. In der ältesten Form dieser Mythe, auf welche der Ramayana anspielt, ist sie unstreitig in einem ganz andern Sinne aufgefaßt. Wilford erzählt: Tri-pura sei ein bedeutender Länderstrich, von welchem das jetzige Arrakan einen Theil ausmache. Nach den Puranas hätten ehemals darin drei Städte (Burgen) gelegen, welche von drei Asuras, den drei mütterlichen Oheimen des berühmten Rawana bewohnt wurden. Siwa vernichtete die drei Asuras, und befestigte seinen Dreispieß in Kamilla, einer

1) Ramayuna. Vol. I. p. 609. 615.

der drei Städte, welche nun allein den Namen Tri-pura erhielt [1]).

Mythen in welchen Siwa als das höchste, ja als das Urwesen selbst erscheint, sind bei der Bestrafung des Brahma schon angeführt. In seiner Bildung findet sich viel Charakteristisches. Den ersten Rang nimmt sein drittes, oder sein Stirnauge ein. Den Ursprung dieses Auges, wie eine Mythe der Saiwas sie erzählt, haben wir oben bei der Entstehung des Ganges angeführt; allein der Zweck der dort diesem Auge gegeben wird: die Welt zu erleuchten, indem Parvati ihm zum Scherz die andern Augen zuhält, stimmt keineswegs mit dem Zweck überein, den die übrige gesammte Mythe diesem Auge giebt. Es erscheint hier als Symbol, oder Organ der zerstörenden Macht des Gottes. Durch einen Blick desselben verbrannte er den Körper des Kama, durch einen Blick dieses Auges wollte er selbst den Indra verbrennen, der zwar durch schnelle Flucht sich rettete, aber das Feuer würde die Welt zerstört haben, hätten nicht Brahma und Wischnu ihn besänftigt [2]). Aus diesem Auge sprang die Strafgöttin hervor, welche den Darida tödtete u. s. w. Wir haben schon darauf aufmerksam gemacht, daß in den alten Felsentempeln dem Siwa dies Auge immer fehlt; auch scheint ihm die älteste Mythe dies Auge noch nicht gegeben zu haben. Schwerlich hätte man ihn, bei Hervorbringung des Amrita das Gift der Schlange wegtrinken, und in seinem Halse stecken lassen, hätte man dies Auge und seine verzehrende Kraft schon gekannt; doch wird er in einer andern Stelle des Ramayana schon der Gott mit drei Augen genannt [3]), auch ist wohl nicht zu zweifeln, daß der Ausdruck bei der Verbrennung des Kama, es sei dies durch einen Blick aus dem Auge des Rudra geschehen, sich auf dies Stirnauge bezieht. Die Gestal-

1) Asiat. Originalschriften. B. I. S. 114. 115. As. Res. Vol. XIV. p. 451.

2) Mythol. des Indous. Tom. I. p. 228.

3) Ramayuna. Vol. I. p. 615.

tung dieses Auges ist sehr verschieden. In den mehresten Abbildungen des Siwa erscheint es als ein kleiner Kreis vor der Stirn, völlig dem Kreise gleich, den auch Wischnu gewöhnlich vor der Stirn trägt, und durch welchen seine Anbeter sich auszeichnen [1]). Dieser Kreis ist aber den beiden Göttern nicht allein eigen, auch Brahma hat ihn; selbst den chinesischen und japanischen Quanwon- und Buddhabildern fehlt er nicht [2]). Die mehresten Abbildungen der Buddhas in den alten Tempeln, wie ihrer Gattinnen, tragen mit Juwelen und Perlen besetzte Kopfbedeckungen, und fast allen hängt von diesen ein bald mehr bald minder geschmücktes Juwel auf die Stirn herab, das bald einer runden Perle gleicht, bald birnenförmig gestaltet ist [3]) und so erscheint auch oft das Stirnauge des Siwa birnförmig gestaltet [4]). Man kann sich schwerlich der Ueberzeugung erwehren: daß dies dritte Auge des Siwa ursprünglich diesem Stirnschmuck, und vielleicht den Bildern des Risabha — dessen Mythen uns noch unbekannt sind — seinen Ursprung zu danken habe. In einer offenbar jungen Abbildung, ist das Auge birnförmig, ist aber mit der Mondsichel in eins zusammengeschmolzen [5]). Den Mond trägt Siwa gleichfalls auf seinem Haupte; die dahin gehörigen Mythen müssen erzählt werden, wenn vom Monde die Rede sein wird. Diese Mythen sind aber jüngern Ursprungs, und scheinen nur erfunden zu sein, dies Symbol auf Siwas Haupte zu erklären. In den alten Dschaintempeln kommt die Mondsichel oft als Sinnbild der Veränderlichkeit, des Wechsels vor; so trägt sie der Zerstörer an seinem Kopfschmuck, und in eben dem Sinne scheint man den Mond auf Siwas Haupt gesetzt zu haben.

---

1) Abbildungen zu Creuzer. Tab. XXI. XXVII.

2) Creuzer. Tab. XXI. Fig. c. Kämpfer. Tab. XXXVII.

3) Transactions of the L. S. of B. Vol. III. Die zahlreichen Abbildungen von Sykes aus den Tempeln zu Elore.

4) Creuzer. Tab. XXI. Fig. b.

5) Creuzer. Tab. XXIX.

Ein anderes Symbol auf dem Haupte des Siwa ist das Bild der Ganga, die bald als ein kleiner weiblicher Kopf aus seinen Locken hervorsieht, bald als Strom daraus herabfällt. Die Mythe worauf sich dies bezieht ist schon erzählt; die Veranlassung zu dieser Mythe ist: daß die älteste Ganga, die Siwa Ganga, von dem Hochgebirge des Kailas, dem Throne des Siwa, auf die Fläche von Undè herabfällt, wie in der Einleitung gezeigt worden ist. Siwa wird gewöhnlich mit einem Kopf, oft aber auch mit fünf Köpfen dargestellt. Die älteste Mythe scheint diese vielen Köpfe gleichfalls nicht zu kennen; den Ursprung dieser Köpfe nach Angabe der Brahmaiten, haben wir schon unter den Parteimythen erzählt. In der Hindumythe sind viele Köpfe und viele Arme überhaupt nur Sinnbilder von großer Macht, und diese Bedeutung scheinen auch die vielen Köpfe des Siwa zu haben; so wie seine Arme, deren man bald zwei, bald vier, acht, auch sechzehn zählt. In diesen vielen Händen trägt er dann mancherlei Symbole; das vorzüglichste darunter ist der Dreizack, Dreispieß, das einzige, welches die alte Mythe zu kennen scheint; denn: Herr des Dreizacks, ist eine Benennung die ihm schon im Ramayana gegeben wird. Dieser Dreispieß ist nichts als eine alte Waffe, welche dem Siwa eben so zugeeignet wird als dem Wischnu die Keule, und hat weiter keine besondere Bedeutung; auch wird sie ihm nicht allein beigelegt. Die Dschainas geben sie mehrern Bildern in die Hände, und Kämpfer fand in dem großen Quanwontempel in Japan 1033 Quanwonsbilder, jedes mit mehr als zwanzig Händen, und in einer linken „einen dreizackigen Spieß haltend" [1]). Ein anderes seiner Symbole ist die Schlange, oder die Schlangen, welche er theils als Gürtel, theils um den Hals gewunden oder in den Händen trägt. Sie sollen sich auf die Schlangen beziehen, welche die Büßer ihn zu tödten sandten; haben aber ursprünglich keinen andern Sinn, als die vielen Schlangen in den Bildwerken der alten Dschaintempel, wo sie als

1) Kämpfer. B. II. S. 369.

Symbole des Lebens und der Gottheit erscheinen und von vielen Buddhas als Gürtel oder Halsbänder getragen werden. Die Tieger- und Elephantenhaut auf welchen er zuweilen sitzt, oder sie um sich gegürtet hat, soll sich gleichfalls auf jenen Kampf mit den Büßern beziehen.

Wir haben oben die Mythe erzählt, wie Siwa die Köpfe des sterbenden Brahma zu einem Halsbande zusammenreiht, und eben ein solches Halsband von den Gebeinen seiner gleichfalls jährlich sterbenden Gattin Uma trägt; und so ist er auch bei Baldäus abgebildet [1]). An dieses sonderbare Halsband scheint man die Schnur von Menschenschädeln geknüpft zu haben, welche der buddhistische Weltzerstörer trägt; oder man nimmt vielleicht nur diese Bilder als Siwabilder die ihn als Rächer darstellen. So scheint das Bild, welches Paulinus als Siwa den Rächer giebt, der einen Menschen unter seine Füße tritt [2]), ein buddhistisches Bild zu sein; auch scheinen uns die Bilder welche Sonnerat und Müller geben, wegen der hervorstehenden Zähne und Hauzähne, welche die alte Mythe gar nicht kennt, sehr verdächtig — da diese Hauzähne für den Weltzerstörer charakteristisch sind — obwohl sie einige Symbole des Siwa haben [3]), z. B. den Dreizack und den Hirsch, den Siwa oft in der Hand hält, weil er sich einmal aus Liebe in einen Hirsch verwandelte. Die Zusammenschmelzung des Siwa mit dem Weltzerstörer der Dschainas, wurde durch die Lehre des Sastra, in welcher Siwa wirklich als Weltzerstörer dargestellt wird, von selbst herbeigeführt; die älteste Mythe kannte diese Weltzerstörung gar nicht, und da sie aus dem Buddhismus sich eindrängte, schrieb man sie anfänglich nicht dem Siwa, sondern, wie weiterhin gezeigt werden wird, dem Yama zu. Zu den neuern Symbolen des Siwa gehört der Lingam, den er auf der Brust tragen soll [4]).

1) Baldäus. S. 439.
2) Paulini Syst. Brahm. von Kleuker. Tab. IX. Fig. 12.
3) Sonnerat. Tab. 51. Müller. B. I. Tab. IV. Fig. 65.
4) Polier. Vol. I. p. 214.

Die Verheirathung des Siwa mit Uma und Ganga, welche die jüngere Mythe in Sakti und Parvati verwandelte, und die Begriffe der beiden ersten Gattinnen in der Parvati zusammenschmolz, ist schon erzählt worden. Siwa liebte nun, sagt die Mythe, die Parvati so sehr, daß er ihr die Hälfte seines Körpers zur Wohnung eingab [1]). Die Sakti jedes Gottes wohnt eigentlich in seinem Körper, und nur die Mythe setzt sie als Gattin aus demselben heraus; hier findet noch die besondere Beziehung statt, daß Uma, die Wärme, unzertrennlich von dem Feuer, dem Körper des Siwa, ist. Siwa wird daher, gleich den beiden vorigen Göttern, auch halb männlich, halb weiblich gebildet; oder eigentlich mit zwei Köpfen, von denen der eine weiblich ist, oder auch mit sechs Köpfen, von denen dann fünf dem Siwa gehören [2]). Das Bild bei Sonnerat, wo der ganze Körper, selbst bis auf den Schmuck getheilt, halb männlich und halb weiblich ist [3]), scheint zweifelhaft, und nur eine Nachahmung der so gestalteten Bilder in den alten Dschaintempeln zu sein. Eine besondere Untersuchung verdient noch der dem Siwa und der Parvati als Vahan zugegebene Stier, den man Nandi nennt. Die älteste Mythe scheint diesen Stier eben so wenig zu kennen, wie den Schwan des Brahma. Wenn Wischnu erscheint, oder sich von einem Ort zum andern begiebt, läßt ihn der Ramayana immer auf dem Garuda reiten; aber so oft auch Brahma und Siwa sich von einem Ort zum andern begeben, nie wird bei dem erstern der Schwan, oder bei dem letztern der Stier erwähnt. Daß in den alten Dschaintempeln der Stier sehr oft, und als Symbol des Risabha vorkommt, dieser Gott von den Wedaverehrern aber überall als Siwa genommen wird, ist in der ersten Abtheilung schon gezeigt, und so scheint die jüngere Mythe dies Symbol auf Siwa und Parvati — denn auch diese wird auf dem Stier sitzend ab-

1) Bartrouherri bei Roger. S. 472.

2) Müller. B. I. Tab. IV. Fig. 68. 69.

3) Sonnerat. Tab. 53.

gebildet [1]) — übertragen zu haben. Die Verwechselung dieses Stiers, als Vahan des Siwa, auf dem er oft reitet, und der oft neben ihm, gewöhnlich gesattelt liegt, mit dem Stier der als Sinnbild der Gerechtigkeit verehrt wird, werden wir in der Folge sehen.

Von der Parvati müssen wir nun besonders handeln. Kein Wesen kommt in der Mythologie der Hindus unter so verschiedenen Gestalten und in so abweichenden Gesichtspunkten vor, als diese Göttin. Sie hat viele Namen, als Kartyayini, die Schöpferin; Aambika, die Mutter; Himavati, die Kalte, Schneeige; Abarna, die Regnende; Kali, die Schwarze, Zürnende; Durga, die Starke, Rächende u. s. w. Insofern sie im öffentlichen Tempeldienst mit Bhavani, als Sakti zusammenfließt, wird bei der Bhavani von ihr die Rede sein; als Parvati wird sie bald mit Siwa vereinigt, bald neben ihm sitzend [2]), bald allein abgebildet [3]). Ihre Symbole sind die des Siwa, der Dreizack, Ring oder Rosenkranz, die Trommel (welche in manchen, von Europäern verfertigten Abbildungen, in ein Stundenglas verwandelt wird) u. s. w. Parvati, sagt eine Mythe, aber im Widerspruch mit andern, theilte sich; die mildere Hälfte ihres Wesens ging aus der rechten Seite hervor, und wurde Durga, die schöne, schützende Göttin; die zurückgebliebene Hälfte wurde Kali, die schwarze Strafgöttin.

Kali ist eigentlich die personificirte zerstörende, strafende Kraft des Siwa, und wird daher so schrecklich als möglich gebildet. Sie ist schwarz von Farbe, von Flammen umgeben, hat drohend hervorstehende Zähne; oft vier, oft acht, oft sechzehn Hände, mit dem Dreizack und andern Symbolen be-

---

1) Paulini Syst. Br. von Kleuker. Tab. XI.

2) Daselbst, Tab. VIII. Creuzer. Tab. XXVII. Müller. Tab. IV. Fig. 64. (Parvati erscheint hier als Bhavani, wie der Korb mit Thieren zu ihren Füßen zeigt.)

3) Paulini Syst. Br. von Kleuker. Tab. X. (Dreizack und Mondsichel zeigen, daß hier Parvati, und nicht Bhavani abgebildet ist.)

waffnet [1]). Der Dienst der Kali ist blutig und sehr ausgebreitet, und ihre Secte in Bengalen und andern Theilen von Indien vorherrschend. Tausende von Ziegen und Büffelkälbern werden vor dem Bilde der Göttin in den großen Tempeln wie in den kleinen Hauskapellen der Reichen geopfert und dann gegessen [2]). Doch nicht allein Thiere aller Art, sondern auch Menschen fodert die blutige Göttin zum Opfer. Ihr Dienst ist in dem Kalika-Purana geordnet, und das Rudhiradhyaya, oder Blutcapitel desselben von Blaquiere ins Englische übersetzt [3]). Es ist zu wichtig für den Tempeldienst dieser zahlreichen Secte, als daß wir den Inhalt desselben hier nicht mittheilen müßten, um so mehr, da man den Zweck dieses Purana verkannt zu haben scheint, der eigentlich darin besteht, die früher statt gefundenen Menschenopfer so viel möglich zu erschweren, und durch stellvertretende Opfer unnöthig zu machen. Der Text ist (wie bei den Tantras, zu welchen dieser Purana eigentlich zu gehören scheint) dem Siwa in den Mund gelegt, welcher zu seinen Söhnen spricht und sie über den Dienst der Kali belehrt. Diese Söhne sind Betal (vielleicht ein Name des Ganesa) und die beiden Bhairawa's. Kali wird hier oft **Dewi** (Göttin) und **Tschandika** (Hebamme) genannt. Die blutigen Opfer werden zwar der Kali gebracht, doch nehmen die Bhairawas als Strafgötter Theil daran. Der Zweck der Opfer ist nicht allein den Zorn der Gottheit zu versöhnen, sondern sie auch zu bewegen, den Opfernden mit Gaben aller Art zu belohnen. Die Gegenstände welche geopfert werden können, sind folgende: „Vögel, Schildkröten, Allegators, Fische, neun Arten wilder Thiere, Büffel, Ochsen, Ziegenböcke, Ichneumons, wilde Eber, Rhinocerosse, Antelopen, Guanas, Hirsche, Löwen, Tieger, Menschen und Blut, das man aus dem eigenen Körper nimmt." Das alles sehen die Göttin Kali und die Bhairawas als schick-

1) Sonnerat. Tab. 52.
2) As. Res. Vol. VIII. p. 495.
3) Daselbst, Vol. V. p. 371 etc.

liche Opfer an, „wodurch Fürsten Glück, den Himmel und Sieg über ihre Feinde erhalten." Alle Opfer müssen aber männlichen Geschlechts sein; ein weibliches Geschöpf zu opfern ist verboten.

„Das Vergnügen — heißt es weiter — welches die Göttin aus dem dargebrachten Blut der Fische schöpft, dauert einen Monat; eben so aus dem Blute des Krokodils. Durch das Blut der neun Arten wilder Thiere wird die Göttin neun Monat befriedigt, und durch eben die Zeit fährt sie fort für die Wohlfahrt des Opferers günstig zu sein. Das Blut eines wilden Ochsen oder Guanas giebt ihr Vergnügen auf ein Jahr, und das der Antelope und des wilden Ebers auf zwölf Jahre. Das Blut des Sarabhas (eines wilden Thiers) stellt die Göttin auf fünf und zwanzig Jahre zufrieden; das Blut des Rhinoceros und des Büffels auf hundert Jahre; das Blut des Tiegers auf eben die Zeit. Das Blut des Löwen, des Hirsches, und des Menschen bringt ihr ein Vergnügen hervor, welches tausend Jahre dauert. Das Fleisch dieser verschiedenen Opfer giebt der Göttin eben so lange Vergnügen, als das Blut." Nun folgen noch mehrere einzelne Bestimmungen, dann kommt der Verfasser auf das Menschenopfer zurück. „Durch das Menschenopfer, nach den bestimmten Vorschriften gebracht, wird die Göttin tausend Jahre befriedigt; durch drei Menschen hundert tausend Jahre; durch Menschenfleisch wird die Göttin und Bhairawa, der meine Gestalt annimmt (nämlich als Zerstörer), tausend Jahre befriedigt. Eine Darbringung des Bluts, welches durch heilige Sprüche rein gemacht ist, wird dem Amrita gleich, und Haupt und Fleisch der Göttin dargebracht, vergnügt sie sehr. Laßt daher den Erfahrnen, wenn er der Göttin Anbetung zollt, Blut und Haupt ihr opfern, und wenn er das Opferfeuer bereitet, ihr Fleisch darbringen." Nun folgen noch einzelne Vorschriften, besonders über das Tödten der Thiere, wobei die Art als das beste Werkzeug empfohlen wird; über die Schaalen in welche das Blut aufgefangen wird u. s. w. Vorzüglich werden die Ceremonien bei einem Menschenopfer umständlich gelehrt, und

die großen Belohnungen angegeben, die der Geopferte in jenem Leben zu erwarten hat. „Das Opfer wird wie Siwa selbst; die Schutzgottheiten der zehn Gegenden [1]) nehmen Platz in ihm; Brahma und alle Götter versammeln sich bei dem Opfer, und war der Geopferte ein noch so großer Sünder, wird er rein von Sünden und wenn er rein ist, verwandelt sein Blut sich in Amrita; er gewinnt die Liebe der großen Göttin, der Göttin des Yog Niddra (d. i. der völligen Abgezogenheit und Ruhe des Gemüths), welche die Göttin des ganzen Weltalls, das wahrhafte Weltall selbst ist. Er kehrt auf lange Zeit in keine menschliche Gestalt zurück, wird Herrscher der Ganagötter, und hoch von mir selber geehrt [2]).

So roh hier auch die Lehre von Menschenopfern erscheint, und die Göttin als blutdürstig und nur im Blute sich erfreuend dargestellt wird, so gewinnt dies alles doch durch die nachfolgenden Beschränkungen und die stellvertretenden Opfer ein anderes Ansehen. Als Bedingung der Rechtmäßigkeit eines Menschenopfers wird die Einwilligung des Königs gesetzt; und in Bezug auf die äußern Verhältnisse des zu Opfernden folgendes bestimmt: es darf kein Brahman, kein Kschatra, und kein Abkömmling von beiden sein; auch kein Tschandala darf geopfert werden. Es bleiben also nur die Kasten der Waisyas und Sudras, und die von ihnen abstammenden Mischkasten übrig, um ein Opfer daraus zu wählen; doch treten nun in Bezug auf das Opfer selbst, noch größere Beschränkungen ein. Der zu Opfernde darf vorher keinem Brahmanen, und keiner Gottheit gewidmet gewesen sein; eine Bedingung, wodurch es jedem, sonst Opferfähigen freisteht, sich der Opferung zu entziehen; er darf außerdem kein kinderloser Bruder, kein Va-

---

1) Die Hindus zählen nur acht Gegenden, und acht Schutzgötter: die hier hinzutretenden zwei scheinen sich, wie dies öfter vorkommt, auf oben und unten zu beziehen.

2) Der Begriff welcher hier von der großen Göttin als das Weltall aufgestellt wird, ist eins mit der Maha-Sundera der Buddhisten; so wie hier auch die Seelenwanderung nach buddhistischer Ansicht erscheint.

ter, kein Gelehrter, kein mütterlicher Oheim des Opfernden; keiner der im Unwillen ist (der sich nicht freiwillig opfern läßt), sein. In Bezug auf die Person des zu Opfernden heißt es noch: „er darf nicht blind, nicht Krüppel, nicht alt, nicht krank, nicht mit Geschwüren behaftet, nicht Hermaphrodit, nicht unvollkommen gebildet, nicht erschrocken, nicht furchtsam, nicht aussätzig, nicht zwergisch, nicht Verbrecher, nicht unter zwölf Jahr alt, nicht unrein sein." Das Opfer muß also ein schöner, durchaus gesunder und mit keinem Fehler behafteter Jüngling oder Mann in seinen besten Jahren sein, der sich freiwillig, ohne Furcht und Schrecken opfern läßt. Bedenkt man aber die Menge der jungen Witwen, welche sich freiwillig — gelockt durch die versprochenen himmlischen Belohnungen — mit dem Körper des Mannes verbrennen lassen, so ist nicht zu zweifeln, daß sich auch aus ähnlichen Gründen Männer zu diesen Opfern finden werden; allein das Gesetz macht noch weitere Beschränkungen. Der Brahman darf kein Menschenopfer verrichten, denn „wenn ein Brahman einen Löwen, oder Tieger, oder Menschen opfert, so geht er zur Hölle, und bleibt nur noch eine kurze Zeit in dieser Welt, begleitet von Unglück und Elend." Eben so wenig darf er auch sein eigenes Blut opfern. Das Opfer kann also nur von einem Kschatra oder Waisya gebracht werden, welche es nicht leicht wagen werden, wenn ihnen dabei der leitende Opferpriester fehlt, da bekanntlich das geringste Versehen in der Ceremonie das ganze Opfer ungültig macht. Es folgt dann noch eine allgemeine Vorschrift, die man als den Schluß des Ganzen betrachten kann; es heißt: „Wenn das Opfer eines Löwen, eines Tiegers oder eines Menschen gefodert wird, so laßt die drei ersten Kasten so verfahren: Wenn sie das Bild eines Löwen, eines Tiegers oder Menschen aus Butter, Teig oder Gerstenmehl geformt haben, so laßt sie dasselbe eben so opfern wie ein lebendiges Thier." Daß bei diesen stellvertretenden Opfern nur die drei ersten Kasten genannt sind, hat keinen andern Grund als den, daß die

vierte Kaste, die Sudras, dergleichen Opfer gar nicht bringen dürfen.

Der Kalika-Purana ist also weit davon entfernt, blutige Opfer, und besonders Menschenopfer einzuführen und empfehlen zu wollen; er trägt die Lehre von denselben vor, wie sie überliefert worden ist, zeigt aber dabei deutlich das Bestreben, sie nach Möglichkeit zu beschränken. So heißt es noch weiterhin: „wo die Opferung vieler Thiere statt finden soll, ist es hinreichend, wenn der Göttin zwei oder drei gebracht werden; ihre Weihung dient statt aller." Ja es werden endlich Mittel angegeben, durch welche alle blutige Opfer vermieden werden können. Es heißt: „Kürbis, Zuckerrohr, spirituöse Liquors, gegorene Liquors werden als stellvertretend angesehen für andere Opfer und gefallen der Göttin für dieselbe Zeitdauer, da ihr das Opfer einer Ziege gefällt." Es hängt also von den Opfernden ab, blutige Opfer ganz zu vermeiden, und die Tausende von Büffelkälbern und Ziegen, die ihr als Opfer geschlachtet werden, haben keinen andern Zweck, als gegessen zu werden. Auffallend ist hier unter den stellvertretenden Opfern geistige Getränke zu finden, welche zu genießen durch das Gesetz streng untersagt ist; auch darf der Brahman „bei Verlust seiner Würde" keinen Liquor opfern, und es scheint aus diesem Umstande hervorzugehen, daß dieser Purana überall einer Secte angehört, welche den linken Weg geht, und von der oben schon die Rede war [1]).

---

1) Von dieser Secte der Kali, oder Sakti, spricht Dubois (Description of the Character, Manners etc. of the People of India. p. 392. 393), wo er ein abschreckendes Bild dieser Opfer entwirft, dabei aber in den doppelten Irrthum verfällt, daß er diese, der Sakti geweihten Opfer, in den Tempeln des Wischnu feiern läßt, und sie nicht einer besondern Secte, sondern allen Hindus zuschreibt. Alles was sonst verboten ist, mit Ausnahme von Kuhfleisch, wird hier ohne alle Rücksicht auf die Gewohnheit des Landes, gegessen und getrunken, wenn es vorher der Göttin geweiht worden; der Unterschied der Kasten hört hier gänzlich auf, der Brahman und der Parea sind sich gleich, und wenn sie trunken werden, sind die Frauen ein Gemeingut. Der Berichterstat-

Blutige Opfer sind in den Wedas überhaupt vorgeschrieben, und keineswegs auf den Dienst der Kali beschränkt; auch Menschenopfer wurden in den ältesten Zeiten dem Indra gebracht, und wir müssen auf diesen Gegenstand zurückkommen, wenn von den Opfergesetzen überhaupt die Rede sein wird; hier bemerken wir nur, daß Menschenopfer bei allen übrigen Secten, mit Ausnahme der Kinderopfer bei einigen Stämmen, schon lange abgeschafft sind, aber in der Secte der Kali sich bis auf unsere Zeiten erhalten haben. Bei der großen Anhänglichkeit dieses Volks an alles Alte und Hergebrachte, wird dies begreiflich, weil mit dem Menschenopfer so mannigfache religiöse Ideen verknüpft sind, wo neben dem Vortheile, den der Opferer dadurch gewinnt, auch das Glück in Betracht kommt, welches man dem Geopferten durch diesen Tod verschafft. In den Transactions der literarischen Gesellschaft zu Bombay wird erzählt, daß ein eigner Stamm (besser Secte) der Brahmanen zu Punah, welche Kurradi genannt werden, jährlich am Schluß des sonst so frohen Festes der Durga der Sakti einen jungen Brahman geopfert habe [1]).

---

ter schließt mit folgender Erzählung: „In einigen, noch heimlichern dieser schändlichen Mysterien, sind die vorzüglichsten Gegenstände des Opfers, welches der Sakti gebracht wird, ein großes Gefäß mit Arrak gefüllt, und ein junges, ganz nacktes Mädchen in der schaamvollsten Stellung. Der Opfernde ruft dann die Sakti an, von der man glaubt, daß sie komme und ihren Sitz in dem Arrak und in dem Mädchen nehme. Ist nun alles geopfert, was zu dem Fest bereitet war, so trinken Brahmanen, Sudras und Pareas den, der Sakti geweihten Arrak, ohne darauf zu achten, daß alle nur ein Glas brauchen, was außerdem ihren höchsten Abscheu erregen würde. Hier ist es eine verdienstliche Handlung, denselben Bissen zu theilen, das halb abgenagte Fleisch einem andern vom Munde zu nehmen. Der fanatische Impuls treibt sie zu Ausschweifungen, welche der Anstand zu nennen verbietet." Wir müssen dabei bemerken, daß Dubois dies alles doch nur von andern gehört haben kann, und die Darstellung übertrieben zu sein scheint. Dubois zeigt sich in vielen Dingen leichtgläubig und wenig gründlich unterrichtet, was bei seinem dreißigjährigen Aufenthalt in Indien allerdings auffällt. Die beschriebenen Gebräuche bezeichnen nur eine Secte des linken Wegs.

1) Im Kalika-Purana wird es zwar verboten Brahmanen zu opfern,

Man zog zu diesem Zweck junge, fremde Brahmanen durch Freundlichkeit an sich, bestimmte sie dann zum Opfer, gab ihnen vorher ein berauschendes, sinneraubendes Getränk, schnitt ihnen dann vor dem Bilde der Göttin den Hals ab, fing das Blut in einer Schaale auf, und brachte es an die Lippen des Bildes. Punah war der Hauptsitz dieser Secte; ein junger Brahman aus Karnatik kam dahin, wurde von einem Kurradi-Brahman freundlich aufgenommen, verliebte sich in die Tochter desselben und erhielt sie zur Frau. Dennoch wurde er im nächsten Jahre zum Opfer bestimmt; allein seine Gattin, welche um diesen Beschluß wußte, nahm sich vor ihn zu retten, und vertauschte bei der letzten Mahlzeit schlau die Gefäße, so, daß statt ihres Mannes, ihr Bruder den betäubenden Trank zu sich nahm. Dem alten Brahman blieb nun nichts übrig, als den eigenen Sohn zu opfern. Der Gerettete, welcher von seiner Frau nachher das Geheimniß erfuhr, entfloh und zeigte das Geschehene dem Peischwa Baladschi Badscherow an, welcher alle Kurradi-Brahmanen zu Punah gefangen setzen, den unnatürlichen Vater hinrichten ließ, die übrigen der Secte aber aus Punah vertrieb [1]). Die Glaubwürdigkeit der Erzählung ruht freilich nur auf der Aussage eines, zu einer andern Secte gehörenden Brahmans, der die Geschichte dem General Malcolm mittheilte; doch fehlt es ihr nicht an Wahrscheinlichkeit.

Parvati bewohnt die Hälfte des Körpers des Siwa, und wenn sie allein wirksam werden soll, tritt sie aus Siwas Körper hervor, und heißt in der Mythe auch dann seine Tochter, obwohl der Begriff immer der der Kali, oder der Durga bleibt. So haben wir oben die Mythe von dem Kampf des Siwa mit dem Darida erzählt, wo die Sakti aus seinem Zornauge sprang, eine furchtbare Gestalt annahm, und mit

---

doch war in dem Menschenopfer, was der Ramayana erzählt, das Opfer gleichfalls ein junger Brahman, der zu dem Zweck von seinem Vater gekauft wurde.

1) Transactions. Vol. III. p. 86.

sechs andern Saktis den Feind bekämpfte. Sie hatte acht Antlitze, sechzehn Hände, in welchen sie alle Waffen und Symbole der Götter trug; sie war schwarz wie Kohle, drohend standen ihre Zähne umher, in den Ohren trug sie statt des Schmucks zwei Elephanten und das dunkle Haar endigte in einem Pfauenschweif. Sie wird Patragali, oder Bhadrakali genannt, und ob sie wohl eine Awatar der Kali, der schwarzen, zornigen Hälfte der Pareati ist, fließt ihr Kampf doch mit dem Kampf der Durga völlig zusammen. Allein der Dienst dieser Göttin, welcher, wie es scheint, nur südlich vom Ganges unter den Pareas und dem gemeinen Volk zu blühen scheint, hat viel Eigenthümliches, und in ihre Mythen mischen sich offenbar Züge von einer alten Göttin, welche hier vor der Einwanderung der Wedalehre von den Urbewohnern verehrt wurde, wodurch sie ein, der alten Hindumythe völlig fremdes Wesen wird. Sie führt hier gewöhnlich den Namen Mariatale, oder die große Göttin der Pareas, und wird nicht allein als die Geberin vieles Guten, sondern auch als die Urheberin der Kinderblattern verehrt und gefürchtet. Wird ein Kind von den Blattern befallen, so glaubt das Volk Mariatale wohne in ihm, und sucht sie durch Opfer zu versöhnen, welche darin bestehen, daß ein Hahn geschlachtet wird, dessen Blut auf die Erde fällt, und Hunde es auflecken.

Baldäus erzählt die weitläuftige Geschichte der Patragali, aus der wir einige Züge mittheilen, welche zu beweisen scheinen, daß mit der eigentlichen Mythe von der Bhadrakali und ihrem Kampfe, die Geschichte einer ältern, auf der Küste Koromandel verehrten Göttin zusammengeflossen ist. Da die Göttin, heißt es, von der Besiegung des Darida zurückkommt, und dem Siwa, der sie mit einer Schaale voll seines eigenen Bluts nicht befriedigen kann, beschwerlich fällt, giebt ihr dieser ein Schiff von Sandelholz, mit dem Befehl: darin auf die Erde zu den Menschen herab zu fahren, sich unter ihnen unsichtbar aufzuhalten, und von ihnen Opfer und Verehrung zu empfangen; zugleich schuf er zwei Jünglinge, Bi-

rapatre und Quetraquele (es werden die beiden Bhairawas gemeint), und gab sie ihr zu Gehülfen. Sie segelt nun ab, da sie aber landen will, kommen ihr Fischer und Affenfänger entgegen, streiten mit ihr, und sie muß zu Siwa zurückkehren. Dieser giebt ihr nun einen Affen zum Gehülfen, in welchem sie eine Zeitlang ihre Wohnung nimmt, in dieser Gestalt Fischer und Affenfänger überwindet, auf der Küste Koromandel landet, und ihre Gestalt wieder annimmt [1]). Die Königin von Koulang nahm sie an ihren Hof, und sie lebte hier als ihre Tochter zwölf Jahre. Dann heirathete sie den Sohn des Radscha von Kouleta (ein Landstrich sieben Meilen nördlich von Kalekut) und lebte mit ihm zwölf Jahre, ohne ihm jedoch zu erlauben, sie zu berühren; sie blieb Jungfrau. Nun verloren ihre Schwiegereltern in einem Schiffbruch ihr ganzes Vermögen; da gab sie ihrem Manne die goldenen Fußringe welche sie zum Brautgeschenk erhalten hatte, und sandte ihn hin sie zu verkaufen. Ein böser Goldschmidt aus Pandy (dem Reich der Pandians) begegnete ihm, lockte ihn nach Pandy, beschuldigte ihn hier die Ringe gestohlen zu haben, und der König von Pandy ließ ihn auf einen Palmeerbaum spießen. Da er nicht zurückkam, machte sich Patragali auf, ihn zu suchen. Zuerst begegnete ihr eine Taube, diese frug sie nach ihrem Manne; die Taube zeigte den Weg den er gegangen war, und aus Dankbarkeit versprach ihr die Göttin: daß es ihr im Februar — der dürrsten Zeit jener Gegend — nie an Wasser fehlen solle; zugleich schenkte sie ihr ein Stückchen von ihrem goldenen Halsbande, daher noch jetzt diese Art Waldtauben einen goldfarbenen Ring um den Hals hat. Ein anderer Vogel begegnete ihr darauf; wurde gefragt, gab richtige Antwort, und erhielt eine Rose zum Geschenk, welche die Göttin auf seinen Kopf setzte — er hat nämlich einen Federbusch auf dem Kopfe, den er ausbreiten kann. Wir heben von den folgenden Abenteuern die ihr begegnen nur noch die aus, welche in die alte Geschichte des Landes

1) Hier begegnet uns der berühmte Hanuman in einer andern Gestalt.

und in Einrichtungen und Gewohnheiten eingreifen. Ein Nayr kommt ihr entgegen, gräbt geschwind eine Grube, verdeckt sie künstlich und die Göttin fällt hinein; da flucht sie dem Nayr: daß er fortan ein Viehhirt sein soll; die Tochter eines Nayrs folgt, wird gefragt, verhöhnt die Suchende aber: wann es Mode sei, daß Frauen Männer suchen? da flucht ihr die Göttin: daß sie einen Viehhirten heirathen solle. Dies erinnert an die Eroberung des Parasu-Rama, durch welche die Nayrs, früher Herren des Landes, Vasallen der Priester wurden. Dann begegnet ihr ein Polia (Hulia, ein Name des verachtetsten Stammes der Urbewohner), geht ihr nicht aus dem Wege, und wird mit dem Fluch belegt, das verachtete unglückliche Leben zu führen, wozu dieser Stamm noch jetzt verdammt ist. Darauf begegnete ihr ein Parea, fällt vor ihr nieder und verehrt sie; da bezeigt Patragali sich gnädig, erlaubt ihm Wein zu trinken und das Fleisch gestorbener Kühe zu essen; zwei Gewohnheiten, welche die Pareas noch jetzt beibehalten. Die Göttin findet darauf ihren Mann, erweckt ihn von den Todten, bringt ihn nach Bellapenate (nördlich von Kranganor), wo ihm ein Tempel erbaut und er durch Opfer verehrt wird; dann sendet Siwa ihr ein Heer Rakschasas zu Hülfe, mit diesem greift sie das Reich Pandy an, verheert es und erschlägt den König und den Goldschmidt u. s. w [1]). Dieser Schluß der Mythe greift in die alte Geschichte von Madura, der Hauptstadt der Pandians ein. Pandian selbst soll mit einem Heere Buds — oder Rakschasas — das Land erobert haben, und da er der Sohn der Schwester des Königs war, schreibt man ihm die Einrichtung der Erbfolge in dem eroberten Lande zu, wo, wie schon angeführt wurde, nicht der Sohn eines Mannes, sondern der Sohn der Schwester, oder der älteste Seitenverwandte ihn beerbt [2]). Mariatale kommt zu Schiff, und zwar von Norden her, an die Küste von Malabar, wird freundlich aufgenommen, be-

1) Baldäus. S. 461.

2) Histor. Sketches, by M. Wilks. Vol. I. p. 152.

kriegt dann eines Zwistes wegen mit einem Heer Buddhisten das Reich der Pandians, welches früher durch ein ähnliches Heer gegründet wurde, und würdigt die Edeln des Landes, die Nayrs, zu Hirten herab. Darf man sich wundern wenn andere Sagen sie noch näher mit Parasu-Rama in Verbindung bringen? Nach Sonnerat war sie die Gattin des Dschamadagni und die Mutter des Parasu-Rama, welche beim Anblick eines Gandharwa eine Lust empfand, wodurch die Reinheit ihrer Seele verloren ging; der erzürnte Brahman befahl dem Sohn: sie zum Richtplatz zu führen, und dort zu enthaupten; er gehorchte, bewog durch seinen Schmerz aber den Vater, daß er ihm befahl, die Mutter durch ein Gebet, das er ihn lehrte, wieder ins Leben zu rufen. Er flog zum Richtplatz, ergriff den Kopf der Mutter, setzt ihn aber aus Versehen auf den Rumpf einer Pareafrau, welche eben ihrer Verbrechen wegen hingerichtet war. Dadurch behielt sie zwar ihre frühern Tugenden, bekam aber auch die Laster und Grausamkeit der Parea, wurde verstoßen, und die Göttin der Pareas. Der Gott, der in der vorigen Erzählung ihr Mann war, ist hier ihr Sohn, den ihr die Götter nach ihrer Verstoßung schenken [1]). Der Sinn dieser Zusammensetzung des Körpers der Mariatale scheint die Zusammenschmelzung einer Göttin der Urbewohner, der Pareas, mit der Kali der Hindus darzustellen; eine Ansicht, durch welche das Räthselhafte in dieser Mythe genügend gelöst wird.

Kali wird als Patragali, oder Mariatale, vorzüglich von den niedern Volksclassen und Pareas verehrt, und ihr Dienst entspricht den rohen Begriffen dieser Menschen. Sie hat fast in allen Orten der Halbinsel ihre Tempel; aber nur ihr Kopf wird im innern Heiligthume aufgestellt, der Rumpf bleibt vor der Pforte, — in Bezug auf die obige Mythe von der Gattin des Dschamadagni — wo er von den Pareas, welche das Innere der Tempel nicht betreten dürfen, verehrt wird. Man bringt ihr blutige Opfer, als Böcke, Hähne und der-

1) Sonnerat. Th. I. S. 205.

gleichen, feiert ihr zu Ehren Tänze, wobei die Tänzer Wasserkrüge auf dem Kopfe tragen u. s. w. Zu Kolenur, vier Meilen von Pondischeri wird alle Jahre ein großes Fest der Göttin gefeiert. Das Volk strömt dabei zusammen, und manche Gläubige unterwerfen sich zur Ehre der Göttin folgender Ceremonie: ein Baum wird aufgerichtet, und oben auf demselben ein langer Querbalken so befestigt, daß er nicht allein herumgedreht werden kann, sondern die beiden Enden auch auf und nieder gewippt werden können. An das eine Ende werden dann durch Stricke zwei eiserne scharfe Haken befestigt; diese läßt sich der Andächtige durch die zusammengefaßte Haut seines Rückens treiben, dann, indem das andere Ende des Balkens niedergezogen wird, hoch in die Luft heben, wo er, in einer Hand ein Schwert, in der andern einen Schild haltend, den Kämpfer spielt und wild um sich haut. Er muß dabei fröhlich scheinen, denn entführe ihm ein Schrei des Schmerzes oder entrönne seinem Auge eine Thräne, so wäre er auf immer entehrt und würde aus seinem Stamme gestoßen. Brahmanen und Leute höhern Standes verachten diese Ceremonie, und sind nie dabei zugegen; doch halten die niedrigen Volksclassen die gewöhnlich schnelle Heilung der Wunden des Andächtigen für ein Wunderwerk der Mariatale, die sich durch diese Ceremonie geehrt fühlt [1]).

Erfreulicher ist allerdings der Dienst der weißen Hälfte der Parvati, der schönen Göttin Durga. Daß der Dienst derselben, und die Idee ihres Kampfs mit den Asuras mit buddhistischen Vorstellungen vermischt ist, haben wir schon in der ersten Abtheilung gezeigt. Wilkins erzählt den Ursprung der Durga so: Mahisasur griff den Indra und die Götter an und vertrieb sie aus ihrem Reiche. Die Götter, Brahma und Indra an der Spitze, begaben sich zu Wischnu und Siwa, und baten um Hülfe gegen den Unterdrücker. Der Zorn der Götter gegen Mahisasur war so heftig, daß aus Siwas, Wischnus und der übrigen Hauptgötter Munde eine

1) Sonnerat. Th. I. S. 204. Tab. 66.

Flamme fuhr, aus welcher eine Göttin von unaussprechlicher Schönheit entstand; sie hatte zehn Arme und hielt in jeder Hand eine andre Waffe. Sie war eine Awatar der Bhavani als Gattin des Siwa, welche nun in dieser Gestalt Durga heißt, und sogleich den Mahisasur bekämpfte und besiegte [1]). Daß dieser Ursprung der Göttin derselbe ist, welcher oben von der Kali erzählt wurde, leuchtet ein; nur war Kali unbeschreiblich häßlich und furchtbar; Durga ist unbeschreiblich schön und wohlthätig. Die Hauptquelle der Mythe von dem Kampf der Durga, scheint der Markandeya-Purana zu seyn, in welchem dieser Kampf in einer Episode, die ein eignes Epos zu sein scheint, vorkommt. Wir verdanken Colebrooke einige Nachrichten von dem Inhalt dieses Gedichts [2]). Sakti kämpft hier nicht allein gegen den großen Asura und sein Heer, sondern es sind die acht Saktis, oder Matris, Mütter, welche zusammen kämpfen, und als die acht Saktis, d. i. Kräfte, der acht vornehmsten Götter betrachtet werden. Sie heißen hier 1) Brahmi, oder Saraswati, die Gattin Brahmas; zuweilen werden auch alle acht Brahmi genannt. 2) Maheswari, oder Parvati, die Gattin des Mahadeva. 3) Waisnavi, Sri, die Gattin des Wischnu. 4) Aindri, oder Indri, die Gattin des Indra. 5) Kaumari, die Gattin des Kumara oder des Kartikeya. 6) Warahi, die Sakti oder Kraft des Wischnu in seiner Awatar als Eber. 7) Dschamunda, und 8) Dschardschita, beides Namen der Bhavani, oder Parvati. Daher lassen andere diese beiden Namen weg, zählen nur sieben Mütter, indem sie zu den sechs noch die Kauweri, die Gattin des Kuwera, des Gottes der Reichthümer hinzusetzen. Die Versammlung und der Kampf dieser Mütter oder Saktis, wird in dem Markandeya-Purana so beschrieben: „Die Kraft eines jeden Gottes, ihm selbst gleich, in derselben Gestalt, mit demselben Schmuck und auf demselben Wahan, kam zum Kampf gegen die Asuras. Die Sakti des Brahma, um-

1) As. Res. Vol. I. p. 279. 280.

2) Daselbst, Vol. VIII. p. 82.

gürtet mit einer weißen Schnur, einen hohlen Kürbis tragend [1]), kam auf einem Wagen von Schwänen gezogen; ihr Name ist Brahmani. Maheswari kam, reitend auf einem Ochsen, tragend den Dreizack, eine große Schlange als Ring, und den Mond als Edelgestein. Kaumari trug eine Lanze in ihrer Hand und saß auf einem Pfau; sie ist Ambika in Gestalt des Kartikeya, und kam die Kinder der Diti zu bekämpfen. Die Sakti Waisnavi kam an auf einem Adler, mit einer Schnecke, einer Wurfscheibe, einer Keule, Bogen und Schwert in ihren Händen tragend. Die Sakti des Hari (Wischnus), der die Gestalt des unerreichbaren heiligen Ebers annahm, kam gleichfalls und nahm die Gestalt der Warahi an. Narasinhi kam zugleich verkörpert in der Gestalt des Warasinha mit aufsträubender Mähne, welche bis zu der Schaar der Sterne reichte. Aindri kam, in der Hand den Donnerkeil, und reitend auf dem König der Elephanten, und in jeder Hinsicht dem Indra mit hundert Augen gleich; zuletzt kam die furchtbare Kraft mit Namen Tschandika, welche aus dem Körper der Dewi (Bhavani) sprang, schrecklich und heulend wie hundert Schakals; sie führt den Zunamen Aparadschita, die unüberwundne Göttin; sie wird auch Isana [2]) genannt, deren Haupt umwunden ist mit ihren dunkeln geflochtenen Lokken." Diese letztere, aus dem Körper der Dewi gesprungene Sakti ist nun Durga, aber nicht die schöne Göttin, sondern die Schreckliche, Kali, oder Bhadrakali, und wir sehen wie die Ideen beider Wesen immer verwechselt werden; da sie im Grunde auch nur ein Wesen in zwei verschiedenen Gesichtspunkten darstellen.

Holwell geräth bei der Erklärung des Kampfs der Durga in einige Verlegenheit. Indra, erzählt er, wurde von Moisasur und seiner Schaar angegriffen, überwunden und vertrieben. Da wandte er sich an die drei großen Götter um Hülfe, diese wenden sich wieder an Ekhummescha und erhalten die Erlaubniß: daß Bhavani, die Gattin des Siwa, welche in dieser Hinsicht Druga (Durga) oder Bhavani-Druga heißt, dem Indra zu

1) Als Wassertopf, den Brahma gewöhnlich als Büßer trägt.

2) Isana, Herrin, ein Name der Bhavani.

Hülfe komme. Diese Göttin hat zehn Arme, und führt eine Lanze als Waffe, mit der sie auch im Kampf den Moisasur tödtet. Aber nach der Lehre des Sastra giebt es keinen Indra, keine Bhavani, noch weniger kann Siwa eine Gattin haben; daher wird das Ganze als Allegorie betrachtet; das ist es allerdings, allein in dem Sinne der Hindumythe, die sie bildete, kann der Supranaturalismus des Sastra sie nicht anerkennen, und die Deutung ist also bloß moralisch, der Kampf nichts als der Kampf des Guten mit dem Bösen. Indra ist das personificirte Gute; Moisasur das personificirte Böse; Durga die personificirte Tugend; ihr Sieg wird nur prophetisch angenommen, denn der Kampf dauert noch fort, und nur am Ende der Zeit wird der Sieg erfolgen [1]). Daß es, in der supranaturalistischen Ansicht, leicht war, diese Deutung in den Kampf der Durga zu legen, sieht jeder; aber auch daß sie ursprünglich gar nicht darin liegt.

Alle Hindus feiern der Durga jährlich zwei große Feste. Das erste fällt auf den siebenten Tag nach dem Neumond im März; die Dauer scheint nicht überall gleich zu sein, da Holwell es nur drei Tage, fast alle übrigen Schriftsteller es aber neun Tage dauern lassen. Es wird überall mit frohen Mahlzeiten, Gesang und Tanz gefeiert; in den Gangesländern machen allegorische Aufzüge und Processionen, in welchen das Bild der Göttin umhergetragen, und zuletzt in den Ganges geworfen wird, den Beschluß. Dies Fest fällt in die Zeit, wo man in den obern Gangesländern die Aussaat der Erde anvertraut; Durga soll — dies scheint der Hauptsinn des Festes zu sein — alle Feinde abwehren, welche dem Gedeihen der Früchte schaden könnten. Das zweite und heiligere Fest fällt auf den siebenten Tag nach dem Neumond im September, dauert eben so lange und ist noch mehr der Freude geweiht; man schmauset, erlustigt sich durch Musik und Tanz, und Processionen und allegorische Aufzüge sind noch häufiger; das herumgetragene Bild der Göttin wird beim Schluß des Festes abermals in den Gan-

1) Holwell. S. 291. 302.

ges geworfen. Dies letztere Fest ist allgemein anerkannt das Erntefest; Durga hat die Feinde abgewehrt und geschlagen, welche dem Gedeihen der Früchte hätten schaden können. Die Bedeutung dieser Feste scheint allerdings Aufschluß über den ursprünglichen Begriff der Durga und ihres Kampfes zu geben. Die Feinde mit denen sie kämpft sind die Asuras: wie der Begriff der Asuras, eines alten, feindlichen Nachbarvolkes, in den Begriff von Naturfeinden überging, oder mit ihm zusammenschmolz, ist schon gezeigt worden. Nach buddhistischen, von den Hindus angenommenen Vorstellungen, wohnen in Quellen und Strömen Nats, fahren auf Wolken, spielen im Sturme mit Donner und Blitz und fügen nicht selten den Menschen Schaden zu; sie treten in der Volksansicht an die Stelle der feindlichen Naturkräfte, und sind die Asuras mit welchen Durga kämpft. Durga ist eine Awatar, oder Form, oder Tochter der Dewi, welche in der spätern Mythe eins mit Ganga ist, diese nämlich als Gattin des Siwa genommen. Daher wirft man das gefeierte Bild der Göttin in den heiligen Strom; sie ist nur eine andere Personification desselben Begriffs, den man mit Ganga als Mutter des Kartikeya verbindet, ihr Kampf eins mit dem Kampf des Kartikeya. Daher wird begreiflich wie Durga selbst und ihr Kampf so außerordentlich verschieden dargestellt werden; bald ist sie die unbeschreiblich schöne Beschützerin aller Gaben der Erde, bald Kali, die schreckliche Vernichterin der Naturfeinde; bald streitet sie allein, bald wird sie nur, wie in dem angeführten Purana, als eine Kraft, in Begleitung von sieben andern Kräften, welche man für die wirksamsten in der Natur hielt, dargestellt. Voran steht hier die Kraft Brahmas, des Schöpfers aller Dinge, dann die Kraft Wischnus des Erhalters, dann die Kraft Siwas, als Erzeuger des Kartikeya gedacht, dann die des Kartikeya selbst, des Anführers aller regelmäßigen Wirkungen der Naturkräfte; auch die Sakti Indras, den Blitzstrahl in der Hand, über Wolken und Regen gebietend; auch die Kraft Wischnus als Eber, der die Erde aus den Wassern emporhob und sie vor Fluthen sichert u. s. w. Diese Kräfte, denen sich endlich die unbesiegbare Göttin zugesellt, lassen

über die ursprüngliche Bedeutung dieses Kampfes, keinen Zweifel übrig. „So erschlug, dies ist der Schluß der oben angeführten Beschreibung des Kampfes, die zornige Schaar der Mütter die Asuras."

Nach dieser Bedeutung des Kampfes kann es nicht befremden, wenn die einzelnen Kräfte oder Saktis dabei so verschieden aufgezählt werden; es hängt dies von der Ansicht ab, welche die verschiedenen Verfasser von dem Gange und der Wirksamkeit der Natur besaßen; ja es wird begreiflich wie man in anderer Hinsicht diese acht Mütter für eins mit den acht Schutzgottheiten der Welt nahm. Colebrooke übersetzt ein Gebet aus dem Markandeya-Purana, in welchem diese Ansicht ausgesprochen wird. Von den acht Schutzgöttern steht einer immer einer bestimmten Weltgegend vor, und so werden auch hier jene Mütter betrachtet. Es heißt: „Möge Brahmani mir den Vortheil aller Segnungen gewährend, mich in Osten beschützen; Narayani in Südost jeden meiner Wünsche erfüllen; Maheswari mir in Süden alles geneigt machen; Dschamunda in Südwest alle meine Feinde zerstreuen; Kaumari, die Besiegerin der Feinde, bewaffnet mit der Lanze, in Westen; Aparadschita, die schöne Geberin des Siegs, in Nordwest; Warahi, die Geberin der Güter in Norden, und Narasinhi, die Vertreiberin der Schrecken in Nordost! Mögen die Mütter, diese acht Gottheiten und wirkenden Kräfte mich vertheidigen!" Es bedarf kaum der Bemerkung, daß die hier gegebne Deutung dieses Kampfes, über manche mit ihm zusammenhangende Mythen Licht und Verständlichkeit verbreitet.

Dem Siwa und der Parvati werden mehrere Kinder beigelegt; doch gehören davon einige dem Siwa allein an, ohne Mitwirkung der Parvati, oder der Parvati allein, und nur ein Sohn wird beiden zugeschrieben. Zu den erstern gehören die beiden Bhairavas, von denen schon oft die Rede gewesen ist. Der erste sollte hervorgebracht sein, um dem Brahma den Kopf abzuhauen, der zweite um das Opfer des Dakscha zu stören; die alte Mythe kennt beide nicht, Siwa handelt selbst; die jüngere Mythe personificirte die beiden strafenden Handlungen und machte zwei Strafgeister daraus, welche besonders verehrt wer-

den [1]). Daß auch Kali, als Bhadrakali und Durga in manchen Mythen als Töchter des Siwa erscheinen, haben wir eben gesehen. Der beiden gemeinschaftlich zugeschriebene Sohn ist Kartikeya, von dem schon umständlich gehandelt worden, und der auch unter den Namen Skanda, Subramanya, Mahasena (der große Heerführer), Sadanana (der sechs Gesichter hat), Kumara (der Jüngling) u. s. w. sehr verehrt wird, und viele Opfer, theils in eigenen kleinen Tempeln, theils in den Tempeln des Siwa empfängt. Er wird mit sechs Gesichtern, oder Köpfen und zwölf Armen gebildet, in jeder Hand eine Waffe tragend, und auf einem Pfau reitend, der aus der Hälfte eines Riesen entstanden sein soll, den Kumara mitten von einander hieb [2]). Man giebt ihm zwei Gattinnen, die Dewanai, eine Tochter des Indra, und die Welliammen [3]) welche in den Tempeln an seiner Seite stehn und mit ihm verehrt werden; es werden ihm zu Ehren auch jährlich Feste gefeiert. Selbst unter den Buddhisten in Ceylon soll er unter dem Namen Kandekumareyo (Skanda Kumara) zwei Tempel, aber keine eigenen Priester haben, doch ihm jährlich am Neumondstage im Julius ein Fest mit großen Processionen gefeiert werden [4]). Wie Kartikeya in die buddhistischen Mythen verflochten sein kann, ist uns bei seinem gewiß brahmanischen Ursprunge noch räthselhaft, doch nicht unwahrscheinlich, da, wie wir gleich sehen werden, sein Bruder Ganesa ursprünglich ganz den Buddhisten angehört.

Ganesa, Gaenesa oder Gaenavadi, d. i. Vorsteher, oder Herr einer Versammlung, hat noch viele Namen, z. B. Winayaya, der große Herr; Wighnaradscha der Kö-

1) Wenn Sonnerat Nr. 57 und 58 zwei Abbildungen der Bhairavas mittheilt, so beruhet dies auf Verwechslungen; der erste ist Siwa als Bettler, der zweite mit dem anbetenden Affen scheint in einen andern Mythenkreis zu gehören.

2) Sonnerat. Th. I. S. 154. Tab. 56. Paulin. Syst. Br. von Kleuker. Tab. XVI. Müller. Tab. III. Fig. 98. Der Gott hat hier vierzehn Arme, welches unrichtig ist.

3) Majers allg. mythol. Lexicon. B. I. p. 351.

4) As. Res. Vol. VII. p. 52.

nig, oder Beherrscher der Hindernisse bei allen Geschäften, Guru, Dwaymadura, der zwei Mütter hat; Gaedschanana der ein Elephantengesicht hat u. s. w. Der Ursprung dieses Gottes wird auf sehr abweichende Art erzählt. Nach einer Mythe ist er bloß ein Sohn der Parvati, welche sich badete, und aus dem, was von ihrem Körper abging, einen Jüngling bildete; (wir haben oben gesehen, daß eine Mythe dem Kartikeya einen ähnlichen Ursprung zuschreibt). Siwa, der seinen Ursprung nicht kannte, wurde eifersüchtig auf ihn und schlug ihm den Kopf ab; da er seinen Irrthum sahe, machte er ihn wieder lebendig, allein das abgeschlagene Haupt war weit fortgerollt und nicht wieder zu finden, und so setzte er einen Elephantenkopf an die Stelle desselben [1]).

Nach einer andern Mythe ist Ganesa der Sohn des Siwa und der Parvati. Beide lustwandelten in einem Walde; da sahen sie zwei Elephanten mit einander spielen, und Parvati prägte sich dies Bild so ein, daß der Sohn, den sie nachher gebar, einen Elephantenkopf hatte; noch andere behaupten: Siwa und Parvati hätten beim Anblick jener Elephanten selbst die Gestalt dieser Thiere angenommen, sich so begattet, und den Ganesa mit dem Elephantenkopf erzeugt [2]). Baldäus hat Unrecht, wenn er aus diesen abweichenden Mythen auf zwei verschiedene Wesen schließt, welche Ganesa, oder wie er sie nennt: Quenavady, heißen. Die beiden Mythen sind nichts als Versuche: den Elephantenkopf des Ganesa, dessen wahre Bedeutung man nicht kannte, zu erklären. Bedeutender ist die Unterscheidung eines dritten Ganesa, welcher den Zunamen Egasourubum, d. i. der wahre Gott führt, mit elf Armen gebildet wird, und nur von denen verehrt werden darf, die sich des Fleisches, der Fische, der Eier und des Weins enthalten [3]), folglich das Gesetz des Buddha in dieser Hinsicht streng erfüllen. Von diesem Egasourubum gilt auch wohl allein der Name Dwaymadura, der zwei Müt-

1) Baldäus. S. 452.

2) Daselbst, S. 447.

3) Daselbst, S. 452.

ter hat, und der ein Sohn der Prawadi, des Mondes und der Anga, Gemahlin des Königs Daſaprayavadi, eines Sterns, ſein ſoll [1]). Daß der Mond hier weiblich genommen wird, iſt bei dem Geſchlechtswechſel dieſes Weſens nicht auffallend; aber klar daß dabei ein Mißverſtändniß ſtatt findet, und hier von der bekannten Mythe die Rede iſt: wo Tſchandra (der Mond männlich) die Tarei, Gattin des Wrihaspati, des Planeten Jupiters, entführt, und den Buddha mit ihr erzeugt. Dieſer Buddha, der Planet, fließt in vielen Mythen mit dem Buddha der Buddhiſten zuſammen, und zeigt auf den richtigen Weg hin, auf welchem man wagen kann, das Gewirr in den Mythen und in der Verehrung des Ganeſa einigermaßen aufzuhellen.

Buddha Adſchita, der zweite in der Reihe der Dſchainbuddhas, hat zu ſeinem Symbol einen Elephanten; in der erſten Abtheilung iſt ſchon gezeigt worden, daß die alten Dſchainas die Gewohnheit hatten in den Tempelbildern ihre Buddhas mit den ihnen beigelegten Symbolthieren zuſammen zu ſchmelzen, und man kann wohl nicht bezweifeln, daß der Mann mit dem Elephantenkopf, der bald ſtehend, bald nach Art der Buddhas mit untergeſchlagenen Beinen, auf einer Art von Thron ſitzt, dieſer Buddha Adſchita ſei. Nicht immer erſcheint er mit dem Elephantenkopf; oft iſt er menſchlich geſtaltet und reitet auf dem Elephanten, wie in dem überaus prächtigen Tempel zu Karli, der ihm geweiht war, wo auf jeder Säule ein Elephant liegt, auf welchem Adſchita und ſeine Gattin ſitzen [2]). Daß dieſer Buddha und der Ganeſa der Brahmanen im Grunde eine Perſon ſei, ſagen die Brahmanen im Grunde ſelbſt, wenn ſie, wie ſchon oben angeführt wurde, den Urſprung des Buddhismus zu erklären ſuchen, und behaupten: Siwa habe den Ganeſa, als den zweiten Lehrer der Buddhiſten geſchickt, und zwar als Aſtronomen, um ſie zu täuſchen. Sie halten alſo den zweiten Buddha wirklich für ihren Ganeſa, nehmen aber an — wie ihr Glaube

1) Majers allg. mythologiſches Lexicon. B. II. S. 157

2) Voyages — By Viscount Valentia. II. p. 163 (die Abbildungen).

es fodert — er habe die Menschen durch die Lehre, welche er predigte, nur täuschen wollen. Die Brahmanen lernten den Ganesa erst südlich vom Ganges, wo er eigne Tempel hatte und noch hat, sowohl mit seinem Elephantenkopf, als in seiner ausgebreiteten Verehrung kennen, und schalteten ihn in die Reihe ihrer mythischen Wesen ein. Die Ursach, warum man ihn nicht, wie so manchen andern Buddha, zu einer Awatar des Wischnu machte, sondern ihn in den Kreis der Siwamythen setzte, hing vielleicht nur von örtlichen Umständen ab, oder einigen Aehnlichkeiten zwischen den Mythen des Ganesa und Kartikeya, die ihn zum Bruder des letztern machten. Nach dieser Ansicht ist erklärlich, wie Ganesa der ältern Hindumythe völlig fremd zu sein scheint. Im Ramayana, wo die Geburt des Kartikeya so umständlich erzählt wird, ist, so weit wir dies Gedicht kennen, vom Ganesa nicht die Rede, was gar nicht denkbar ist, hätte man den Ganesa und seinen Wirkungskreis, wie die jüngere Mythe ihn ausgebildet hat, schon gekannt; ja selbst der jüngere, so viel buddhistische Ideen aufnehmende Bhagavat-Purana, erwähnt des Ganesa mit keiner Sylbe. Auch die außerordentlichen Widersprüche sowohl in den Mythen welche von ihm handeln, als in der öffentlichen Verehrung welche ihm geleistet wird, sind daraus erklärlich. Nach der Mythe, welche ihn mit einem Elephantenkopf geboren werden läßt, behandelte er seine eigne Mutter, die Parvati, nicht allein schaamlos, sondern that ihr nach andern sogar Gewalt an, worauf Siwa ihn im Zorn entmannte [1]; dagegen wird er südlich vom Ganges unter dem Namen Pollear, als Gott und Beschützer der Ehe angebetet und durch Opfer und Feste verehrt [2]; hat nach einer andern Mythe zwei Frauen [3] und in einer dritten ist von seiner Nachkommenschaft die Rede [4].

---

1) Baldäus. S. 449.

2) Sonnerat, B. I. S. 153.

3) Baldäus. S. 450.

4) As. Res. Vol. III. p. 410.

Die Hindumythe giebt dem Ganesa eine Maus, oder Ratte zum Wahan. Ein Rakschasa, Gedsche-muga-schurin, dem die Götter Unsterblichkeit verliehn hatten, wurde stolz auf dies Geschenk, und fing an Götter und Menschen zu mißhandeln; da brach sich Ganesa einen Zahn ab, schleuderte ihn auf den Riesen und durchbohrte ihn; dieser verwandelte sich nun in eine Maus, wie ein Berg groß und wollte ihn angreifen. Der Gott sprang ihm auf dem Rücken, und sprach: nun will ich immer auf dir reiten! gab ihm darauf ein besseres Herz, und er blieb sein Wahan [1]). Ganesa hatte aber jetzt nur noch einen Zahn und wird auch gewöhnlich so abgebildet. Allein den fehlenden Zahn verlor er einer andern Mythe zufolge auf andre Art. Siwa foderte die beiden Brüder auf, einen Wettlauf um den Kailas zu machen, und versprach dem, welcher zuerst zurück käme, eine süße Feige zur Belohnung. Ganesa sahe bald, daß ihm Kartikeya auf seinem Pfau zuvorkommen würde, da er nur auf einer Maus ritt. Er sagte also: der Kailas und Siwa sind eins! und während Kartikeya den weiten Weg um den Kailas machte, ritt er nur um den Gott herum, kam also früher zum Ziele, empfing und genoß die Frucht. Da sein Bruder zurück kam und sich betrogen fand, ward er zornig, griff den Ganesa an, und brach ihm einen Zahn ab; Siwa stellte dadurch den Frieden her, daß er auch dem Kartikeya eine süße Feige gab [2]). Der Sinn dieser Mythe stellt den Ganesa noch in einen andern Gesichtspunkt. Im Kartikeya, auf dem stolzen, prächtigen Pfau reitend, haben wir ein Sinnbild des Sonnenjahrs erkannt. Sein Bruder hat zum Wahan die Maus, das nur bei Nacht wirthschaftende Thier, trägt auf seinem Haupte den Mond als Symbol, ist selbst ein Sohn des Mondes; läuft mit dem Bruder um den Kailas — der Kailas ist eins mit dem Meru, und beide kommen oft in der Mythe als Sinnbilder der Erde vor, um welche Sonne und Mond laufen — aber Ganesa kommt eher herum, braucht weniger Zeit; kann man in ihm ein Bild des

1) Sonnerat. B. I. S. 153.

2) Baldäus. S. 450.

Mondjahres verkennen? Er empfängt den Lohn, denn fast alle Feste und Opfer sind an das Mondjahr geknüpft; aber er kommt darüber mit Kartikeya in Streit, das Jahr weicht ab, und der Streit wird nur durch Einschub ausgeglichen, der vom nachfolgenden Mondjahre abgebrochen wird, und so erhält auch Kartikeya seine Opfer. Wenn einige Brahmanen, welche den Ganesa auch als Astronomen erscheinen lassen, auch diese Ansicht haben, so ist sie doch gewiß nicht allgemein; und die mehresten sehen in dem Elephantenkopf nur das Sinnbild der Weisheit und des Verstandes, und diese Ansicht scheint vorzüglich auf die öffentliche Verehrung des Gottes eingewirkt zu haben. Er ist in dieser Hinsicht der Beherrscher der Schwierigkeiten in jedem Geschäft, und wird daher beim Anfange jedes Geschäfts angerufen. Schriftsteller fangen ihre Werke oft mit der Formel an: Ehre dem Ganesa [1])! und Geschäftsleute und Schreiber setzen vor ihre Schriften und Briefe einen Zug, der einen Elephantenrüssel, als Sinnbild des Ganesa vorstellen soll. Am vierten Tage nach dem Neumond im Monat Pretaschi (dem sechsten) wird sein Geburtsfest gefeiert; und überall, in den Tempeln und Häusern begangen. Man kauft ein Bild des Gottes von gebrannter Erde, stellt es in seinem Hause auf, verrichtet vor demselben die feierlichen Gebete, und trägt es Tags darauf aus der Stadt, oder läßt es durch einen Träger, der es auf seinen Kopf setzt, hinaus tragen, oder setzt es auf einen geschmückten Wagen und läßt es von Tänzerinnen und Musik begleiten; zuletzt wird es in einen Teich oder Brunnen geworfen [2]). Diese Ceremonie erinnert an das Herumtragen des Bildes der Durga, das man zuletzt in den Ganges wirft.

Einen ganz andern Begriff muß eine, wie es scheint ausgebreitete Secte mit dem Ganesa verbinden, welche in ihm unter dem Namen Gunputty den Unendlichen selbst verehrt. Sie

1) So beginnt die Einleitung zu dem berühmten Hitopadesa mit der Ausrufung: Preis dem Ganesa! Works of Jones, Vol. XIII. p. 3.

2) Sonnerat. B. I. S. 195.

hat ihren Sitz in Dekhan und auf der Küste südlich von Punah. Wir haben von dieser Secte sehr wenige Nachrichten, und können daher über ihre religiösen Ansichten nichts mit Gewißheit sagen. Daß sie im Ganesa keinen Sohn des Siwa, im Sinne der Hindus annehmen, scheint wohl klar zu sein; wahrscheinlich verehren sie in ihm den Urgeist eben so, wie andere Secten ihn im Risabha oder Parswa, d. i. in einem Buddha verehren, und er ist dann hier noch was er ursprünglich war, Buddha Adschita mit seinem Elephanten, nur unter verschiedenen Namen. Diese Secte, die Ganapatyas, zeichnet sich dadurch aus, daß ihre Anhänger sich mit Mennig einen rothen Kreis vor die Stirne malen [1]). Zu Tschinschwer, unweit von Punah, wohnt eine Brahmanenfamilie in welcher eine Awatar des Ganesa vom Vater auf den Sohn erblich ist. Der Engländer E. Moor besuchte den jetzt lebenden Deo (Gott) im Jahr 1800, und theilt darüber folgende Nachrichten mit. Etwa 1640 unserer Zeitrechnung, erwarb sich Muraba Gosseyn (Brahman, Priester) durch Buße und Heiligkeit ein so großes Verdienst, daß ihm Gunputty in einem nächtlichen Gesicht erschien, von ihm verlangte aufzustehn, sich zu baden, und was er bei dieser Handlung zuerst mit der Hand ergreife, fest zu halten und der Gottheit zu heiligen; der Brahman gehorchte, und der Gott versprach ihm: daß ein Theil seines Geistes ihn durchdringen, sich in ihm verkörpern, und daß diese Awatar durch sieben Geschlechtsfolgen dauern solle; jeder der folgenden Söhne sollte die heilige Masse, welche Muraba ergriff, erben. Diese war ein Stein, und das mystische Symbol des Gottes. Der 1800 lebende Gabadschi Deo war der siebente, und folglich der letzte dieser Götter [2]). Diesem letztern widerspricht Valentia, der sich lange bei dieser lebenden Gottheit verweilt, eine Menge Wunder erzählt und behauptet: sie werde durch ein und zwanzig Geschlechtsfolgen dauern, und so noch vierzehn bevorstehen. [3]). Die Erscheinung hat nichts

1) As. Res. Vol. VII. p. 279.

2) Daselbst, Vol. VII. p. 282.

3) Valentia. Vol. II. p. 157.

Auffallendes wenn man betrachtet, daß sie in einem altbuddhistischen Lande statt findet, und Ganesa ein Buddha ist; man hat für diesen Fall, wenn auch in veränderter, durch die äußere Lage der Secte nothwendigen Form, den Glauben der Buddhisten in Tibet angenommen, nach welchen im Dalai-Lama, Tischu-Lama u. s. w. sich immer ein Gott verkörpert.

Abbildungen vom Ganesa sind häufig; in den alten Felsentempeln erscheint er entweder auf dem Elephanten reitend (mit menschlichem Kopf) oder mit Elephantenkopf in der gewöhnlichen Stellung des Buddha auf einem Polster sitzend [1]). Wesentlich weichen davon manche Ganesabilder ab, welche Raffles aus den Buddhatempeln von Java mittheilt; sie haben alle zwei Zähne, bald zwei, bald vier Arme; einer sitzt auf einem Sitz von Todtenschädeln, ist mit Schlangen und Schädeln geziert — wie mehrere Buddhas — und erscheint als ein ganz anderes Wesen, wie der Ganesa der Brahmanen [2]). Von dem Monde auf dem Haupt und der Maus als Wahan kommt nichts vor, auch hat er gewöhnlich nur zwei Arme. In den jüngern Abbildungen erscheint er immer mit Elephantenkopf, auf einem Throne stehend, mit zwei Zähnen, dem Mond auf dem Haupte und vier Armen [3]), noch öfter mit untergeschlagnen Beinen sitzend, mit einem Zahn — den andern in der Hand — und vier Armen [4]) oft auf einer Maus sitzend, und mit vier Armen [5]). In den Bildern aus Java hat er viele Symbole, auch den Herrscherring. In den alten Tempeln hat er keine Symbole in den Händen, nur etwas, einem kurzen Stabe ähnlich trägt er in Salsette in der Hand, wahrscheinlich der Hakenstock zum Antreiben der Elephanten, den ihm auch alle neuern Bilder geben;

1) Niebuhr. Th. II. Tab. VII. Valentia. Vol. II. p. 163. (Zeichnung von Salt). Transactions of the L. S. of Bombay. Vol. I. p. 43. 45.

2) History of Java. Vol. II. Titelkupfer.

3) Baldäus. S. 448.

4) Sonnerat, Tab. 55.

5) Paulin. Syst. Br. von Kleuker Tab. XV. Müller. Tab. III. Fig. 97.

dann kommt oft ein Griffel, eine Schlinge, ein Ring u. s. w. hinzu.

Nach den drei großen Göttern und ihren Angehörigen, ziehen die acht Schutzgötter der Welt am mehrsten die Aufmerksamkeit auf sich. Sie werden gewöhnlich so aufgezählt: 1) Indra beherrscht den Osten; 2) Agni, Südost; 3) Yama, Süden; 4) Niruti, Südwest; 5) Waruna, West; 6) Wayu (im Gesetzbuch Pavana) Nordwest; 7) Kumera, Norden und 8) Isanya, Nordost. Diese Angabe ist indeß nicht allgemein, und es finden sich manche Abweichungen. So fehlen im Gesetzbuch Manus Niruti und Isanya, dagegen sind Surya und Tschandra eingeschaltet [1]); in einer andern Stelle, ist statt Isanya, die Prithivi (Erde) aufgeführt [2]) und in einer dritten erscheint wieder Nirriti (Niruti) in Südwest [3]). Wir werden über diese Verwechslungen bei den einzelnen Gottheiten einige Bemerkungen machen. Die Weltgegenden, in welchen diese Gottheiten herrschen, darf man nicht als ihren Aufenthaltsort betrachten, oder ihre Herrschaft darauf beschränken; so beherrscht Indra den gesammten Dunstkreis und wohnt auf dem Meru; Waruna das gesammte Meer, Yama das Reich der Todten u. s. w.

Der erste: Indra, Aindra, Andr; der Name soll bedeuten: der auf die Sinne wirket; er heißt auch Dewandren, welches im Bhagavat-Purana den Götterkönig überhaupt bezeichnet; im Ramayana wird er genannt: Aindu, Sata-kratu (von Sata, hundert, und Kratu, Opfer) Bardschra- oder Wadschra-pani, der den Donnerstrahl hält, Paka-sasana, der die Witterung ordnet; Sakra, Purandara [4]). Oft wird er auch von seinen vielen Augen der Tausendaugige, von seinem Reich der Himmelskönig u. s. w. genannt. Indra muß, wie die drei vorhergehenden Götter, in zwei ganz verschiedenen Gesichtspunkten betrach-

1) Manu. VII. 4.

2) Daselbst, IX. 303.

3) Daselbst, XI. 119.

4) Ramayuna. Vol. I. p. 4. 140. 216. 271. 421. 439 u. s. w.

tet werden; einmal als höchstes Wesen, als Brahm, als eins mit dem All, und zweitens: als König der untern Dewetas, selbst den drei großen Göttern untergeordnet, und so schwach, daß nicht allein die mächtigen Asuras ihn besiegen und sein Reich erobern, sondern daß jeder menschliche König der Erde, wenn er hundert Roßopfer bringt, ihn vom Throne stoßen und sich darauf setzen kann, da Indra selbst nur durch dieses Mittel seine Würde erhielt. In den ersten Gesichtspunkt wird er vorzüglich im Ridschweda, und den zu diesem Weda gehörenden Upanisads, wie auch im Gesetzbuch des Manu gestellt; die Mythe aber behandelt Indra allein nach der zweiten Ansicht.

In den Upanisads überhaupt wird Indra nicht allein häufig mit den drei großen Göttern zusammen, sondern oft selbst vor ihnen genannt [1]). Im zwölften, zum Ritsch gehörigen Upanisad, bei Anquetil, findet sich ein Gespräch zwischen dem König Partroun von Benares und Andr (Indra) in welchem er schlechthin als das höchste Wesen dargestellt wird [2]). Eben dies geschieht im elften, zu demselben Weda gehörigen Upanisad, in einem Gespräch zwischen Indra und Beschwamtr (Wiswamitra) [3]). Im vier und vierzigsten Upanisad bei Anquetil, was gleichfalls aus dem Ritsch genommen ist, wird Indra auf die erhabenste Weise als das unendliche Wesen und das All dargestellt [4]). Es ist sehr merkwürdig, daß die drei angeführten Upanisads, welche den Indra zum höchsten Wesen machen, alle drei zum Ritsch gehören. Wenn auch die Verfasser dem jüngern Pantheismus angehören, so setzt doch der Umstand, daß sie den Indra eben so zum All machen, wie die Siwaiten den Siwa, und die Wischnuiten den Wischnu, voraus: daß Indra eben so von einer Secte als höchster Gott verehrt werden mußte, oder wohl noch verehrt wird, als Siwa und Wischnu. Das letztere scheint deutlich aus Manus Gesetzbuch hervorzu-

1) Oupnek'hat. Vol. II. p. 1. 166. 71. etc.

2) Daselbst, Vol. II.

3) Daselbst, Vol. II. p. 51.

4) Daselbst, Vol. II. p. 368.

gehen. Es werden die verschiedenen Secten aufgezählt, welche den Unendlichen in einer besondern Form anbeten. „Einige — heißt es — beten ihn an als alldurchdringend, gegenwärtig im elementarischen Feuer (im Siwa); andere im Manu, als Herrn der Geschöpfe, oder dem unmittelbaren Agenten in der Schöpfung (im Brahma, der in dem Gesetzbuch oft mit Manu als eins genommen wird); andere beten ihn an, als deutlicher gegenwärtig im Indra, dem Herrn der Welten und des Dunstkreises; andere in der reinen Luft (im Wischnu); andere in dem höchsten, ewigen Geiste [1]). Die letztern scheinen die Verehrer des Ekhummescha zu bezeichnen; doch wäre möglich daß darunter die Anhänger der Wedanta überhaupt verstanden würden, die den ewigen Geist in Allen erkennen. Bestimmt werden jedoch vier Secten aufgezählt: Siwaiten, Brahmaiten, Indraiten und Wischnuiten.

In dieser höhern Ansicht erscheint Indra auch als König der Götter, nicht als untergeordneter König der niedern Dewetas, sondern als König aller Götter. So wird er im Ridschweda, in einem Stück des dritten Capitels im achten Buch dargestellt, welches Colebrooke übersetzt hat. Zuerst weihet ihn Pradschapati zum König ein; dann wird er von allen untergeordneten Wesen in der Welt und im Himmel zum König geweiht, und dann heißt es: „So geweihet durch die große Einweihung, unterwarf sich Indra alle zu erobernden Erden und gewann alle Welten; erhielt Oberherrschaft, Vorrang und höhere Würde über alle Götter; erobernd in dieser untern Welt, billige Herrschaft, Glückseeligkeit, Alleinherrschaft, besonderes Ansehn, Anspruch auf die höchste Wohnung, allerhöchste Herrschaft, gewaltige Macht und höchste Regierung; er wurde ein selbstseiendes Wesen, und unabhängiger Herrscher, frei von Auflösung, alle seine Wünsche in der himmlischen Welt erreichend, ward er unsterblich — er ward unsterblich!“ [2]) Daß

1) Manu. XII. 123.

2) As. Res. Vol. VIII. p. 411.

diesem allerhöchsten Herrscher, auch Feuer, Luft und Sonne unterthan sind, fällt wohl in die Augen; aber wie räthselhaft ist das Ganze! Welcher Begriff wird hier mit Pradschapati verbunden, der ihn weihet? Warum muß er trotz der Weihe alle Erden und Welten erobern, sich unterwerfen, im Himmel die Herrschaft erst gewinnen? und warum wird er erst, wenn dies alles geschehen ist, ein selbstseiendes, unauflösliches Wesen, wird erst unsterblich? Schwerlich möchten diese Fragen aus der Hindumythe und den Wedas genügend zu erklären sein; sie weisen auf den Buddha hin, auf dessen Zusammenschmelzung mit Indra wir schon aufmerksam machten. Der König der Götter Sakra (Indra) und der König der Götter und Beherrscher des Weltalls, Sakja, Sakreia (Buddha) wurden in den ältesten Zeiten, wie es scheint, als eine Person genommen; und die Idee eines Götterkönigs scheint ursprünglich buddhistisch zu sein. So wie Buddha zuerst Mensch war, dann seine Würde erwarb, von Damata geweiht wurde, dann aber sein Reich, Erden und Himmel erst erobern, gewinnen mußte, dann erst unauflöslich, unsterblich d. i. körperlos wurde, so auch hier Indra, und man wird schwerlich verstehen, was vom Indra hier gesagt wurde, ohne auf den Buddha zurück zu sehn. So wie dieser gewinnt er die allerhöchste Regierung, und die höchste Wohnung; Buddha herrscht auf dem Gipfel des Meru in einem prachtvollen Paradiese, so auch Indra, und der Name: Nanda, Nandana, ist beiden Paradiesen gemein, wie schon angeführt wurde. Aber Buddha behält seine Königswürde nur eine Zeitlang; erwarb sie durch Büßung und Heiligkeit, macht aber, wenn seine Zeit verflossen ist, einem andern Buddha Platz und geht körperlos zu der Gottheit über. So weit es möglich war, diese Begriffe auf Indra zu übertragen, geschah es; er erwarb seine Würde durch hundert Opfer, und herrscht nur eine Zeitlang; wir haben bei Brahma schon gesehen, wie die buddhistischen Weltperioden eingeführt wurden, und jede ihren eigenen Götterkönig bekam, der eben so auf der Leiter der Seelenwanderung emporstieg, wie ein Buddha.

Es leuchtet ein, daß nur eine Secte diesen brahmanisirten Buddha, als Indra annehmen konnte, da die drei übrigen Secten ihn nothwendig ihren Göttern unterordnen mußten, und so wie er seiner Secte der König aller Götter war, blieb er den übrigen Secten nur König der untern Götter, und war den drei großen Göttern unterworfen; er erwarb seine Würde nun nicht mehr, sondern trat als Sohn des Kasyapa und der Aditi in das Geschlecht ihrer Götter. Da seine buddhistischen Anhänger — wir wissen sie nicht anders zu bezeichnen — aber gleichfalls zum Pantheismus übergingen, wird es interessant sein, zu sehen, wie sie den Begriff des Indra, als Königs aller Götter, gestalteten. Auch darüber giebt ein Stück des Ritsch Aufschluß, welches Colebrooke übersetzt hat. Es wird darin gelehrt: wie ursprünglich nichts als die große Seele vorhanden war, die aus sich alles andere was da ist, hervorbrachte. Dann wird sehr bildlich die Hervorbringung der Körper denkender und mit Sinnen begabter Wesen beschrieben, und wie nun die große Seele sich selbst in diese Körper senkt und in ihnen Lebensseele wird, sich als solche geboren, doch von den Elementen unterscheidet, und die große Seele anschauet; die anschauende heißt idamdra d. i. es sehend; dies ist sein wahrer Name; aber entfernt (d. i. unter einem Symbol verborgen) ist sein Name Indra, denn die Götter lieben die Verbergung, die Götter lieben das Verborgensein" [1]). Der Begriff des Indra nach dieser, der Mimansa angehörenden Vorstellung, liegt klar vor Augen; er ist das Symbol, oder der personificirte Begriff der großen Seele (maha-atma) des Urgeistes durch die Lebensseele, die aber nur die, in die Körper gesenkte Urseele selbst ist. Auf diese Weise wurde die Idee des Indra als höchsten Königs der Götter scharfsinnig in den Pantheismus verschmolzen, und konnte als eins mit dem Unendlichen und dem All selbst erscheinen.

---

1) As. Res. Vol. VIII. p. 424. 425.

Wir haben es in der Untersuchung über die Wedas wahrscheinlich gefunden, daß die drei ersten im Dienst der drei großen Götter entstanden und der vierte Weda also eine vierte Secte voraussetze. Dies könnte nun allerdings die Secte des Indra sein. Der Atharwaweda, oder Atharwana hat seinen Namen von Atharwa, oder Atharwan, dem ältesten Sohne des Brahma. „Brahma, der Bildner des Weltalls, heißt es in einem Upanisad dieses Weda, theilte die Wissenschaft von Gott seinem ältesten Sohn Atharwa mit; dieser theilte sie wieder dem Angir mit" u. s. w. [1]). Brahma ist dem Brahmaiten eins mit der Maha-atma, er senkt sich in die Einzelwesen als Lebensseele, und so ist allerdings Indra, nach der oben gegebenen philosophischen Erklärung des Begriffs dieses Wesens sein erster, oder ältester Sohn; ihm wurde zuerst die Wissenschaft von Gott mitgetheilt, und nur durch ihn, der die Anschauung Gottes selbst ist, kann sie weiter mitgetheilt werden. Nach Sankaras Erklärung ist Atharwa das erste Wesen, welches Brahma bei der Schöpfung hervorbrachte, und nach einer etymologischen Erklärung des Namens soll Ather Dasein, Wesen überhaupt bezeichnen, und bah (va) gut [2]), also Atharwa das gute Dasein — alles dies stimmt mit dem Begriff überein, der oben von Indra gegeben wurde. Es wird zugleich dadurch erklärlich, wie dieser Atharwan, der älteste Sohn Brahmas, in der Mythe so ganz verschwinden kann, und nur selten in Bezug auf den vierten Weda genannt wird [3]); die Mythe hat es allein mit Indra zu thun, in welchem der Idamdra, oder Atharwa verborgen war; oder vielmehr, aus welchem die spätere Philosophie diese Wesen als personificirte Begriffe heraus erklärte. Auffallend ist nun allerdings, daß alle Nachrichten die wir vom Indra, nach der höhern Ansicht, besitzen, aus dem Ritsch, dem im Feuerdienst

1) As. Res. Vol. VIII. p. 474.

2) Majers mythol. Lexicon, B. I. S. 138.

3) Manu. XI. 33.

oder Siwaismus gebildeten Weda entlehnt sind, und aus dem Atharwana, außer was von dem Atharwa angeführt worden, uns nichts ähnliches bekannt ist. Allein von dem letztern ist uns, außer den Upanisads, welche sämmtlich einer jüngern Zeit angehören, noch nichts bekannt; und wie die, der Verehrung des Indra angehörenden Stücke, gerade in dem Ritsch aufbewahrt werden konnten, wird durch eine merkwürdige Nachricht, welche der Bhagavat-Purana über die Secte des Indra mittheilt, begreiflich. Wir haben schon eine Mythe aus diesem Purana angeführt, welche den Kampf zwischen den Brahmaiten und Siwaiten, und die Ansicht des Wischnuiten von beiden darstellte. In einer ähnlichen Mythe wird nun auch das Schicksal der Secte des Indra, und zwar verfolgt von den Wischnuiten, dargestellt. Daß die Wischnu- und Indraverehrer sich am schärfsten gegenüberstanden, ist begreiflich. Der Wischnuit nimmt, wie wir gesehen haben, fast alle Buddhas als Awatars seines Gottes, der Indrait macht aus seinem Gott und dem Buddha eine Person. Die Ursach des Zwistes zwischen Indra und Wischnu (als Awatar) war, gerade wie bei dem Zwist zwischen Brahma und Siwa, ein Opfer. Pradu (eine Awatar des Wischnu) wollte ein Roßopfer bringen; es scheint das hundertste gewesen zu sein, denn Indra gerieth in Furcht, daß der König ihn vom Throne stoße, wenn es vollendet würde. Er stahl daher das bestimmte Roß; aber der Sohn des Königs eilte dem Räuber nach, und Indra entging seiner Rache nur dadurch, daß er die Gestalt eines nackten Bettlers annahm, der sich mit Asche bestrich und Todtenknochen um sich hing. In der Folge wollte Pradu selbst den Indra mit einem Pfeil durchbohren, schenkte ihm indeß durch Vermittelung des Brahma das Leben. In Bezug auf jene Verwandlung in Bettlergestalt sagt der Purana: „Dem Dewandren (Indra) nachzuahmen, putzen sich seitdem viele mit Asche und Knochen, gehen nackt mit zusammengeknotetem Haar, und nennen sich Kabaliger, Boter und Paschandy.“ Der letzte Sectenname ist uns unbekannt; aber in dem Kabaliger ist der Kapalika eben so wenig zu verken-

nen, als in der Beschreibung; diese Kapalikas, oder nackten Bettler, sind die Secte des Siwa, welche den Gott allein, ohne Parvati verehren, und es scheint also, daß die Secte des Indra, vielleicht auf äußere Veranlassung, sich mit dieser Secte der Siwaiten vereinigt, oder sich in ihr verborgen habe, wodurch die Spuren ihrer Ansicht von Indra dann leicht in den Weda der Siwaiten übergehen konnte. Daß der Wischnuit die Nachahmer (Verehrer) des Indra auch Buddhisten (Boter, Boder, von Bod, Bodha) nennt, kann bei dem was oben über den Indra gesagt ist, nicht auffallen. Wie der Wischnuit sie aber betrachtet, geht aus dem Schluß der Erzählung des Purana hervor; es heißt: „Diese Leute sind unrein, üben weder Religion noch die Wedas, und es ist eine Sünde mit ihnen Gemeinschaft zu haben“ [1]).

In der gewöhnlichen Mythe, zu der wir nun übergehn, erscheint Indra nur in der untergeordneten Lage, ist ein Sohn des Kasyapa und der Aditi, und ein König der niedrigen Dewetas, die sich in allen ihren Angelegenheiten an ihn wenden, der sie dann bei den großen Göttern vertritt [2]). Er wird als ein schöner junger Mann, mit einer Krone auf dem Haupt, mit vier Armen und auf dem Körper überall voller Augen, gebildet; in den Händen trägt er gewöhnlich den Donnerstrahl, einen Bogen, den Haken, mit welchem die Elephanten regiert werden u. s. w. auch reitet er gewöhnlich auf einem weißen Elephanten, dem Airawata, der aus dem Meere, bei Hervorbringung des Amrita empor stieg; er fährt auch auf einem Wagen, welcher Wadschra heißt, auch noch andre Namen hat und wohl nur eine Wolke bedeutet, und hat den Matali zum Wagenführer; er wird aber auch auf einem Teppich sitzend abgebildet. Seine Wohnung, Welt oder Paradies, Indraloga oder Swargga, liegt auf dem Meru, aber niedriger als die Paradiese der drei großen Götter; seine Hauptstadt heißt Amaravati, sein Palast Waidschayanta, bei

1) Asiatische Originalschriften, B. I. S. 81.
2) So im Ramayuna. Vol. I. p. 181.

welchem ein herrlicher Garten, Nandana d. i. Ort des Vergnügens sich findet [1]).

Von keinem der Götter finden sich im ersten Buch des Ramayana so viele Mythen als vom Indra, die wir theils in Uebersetzung, theils in Auszügen mittheilen, weil sie, außer ihrem nächsten Zweck, sich auch vortrefflich eignen, Einkleidung und Geist der ächten Hindumythen kennen zu lernen.

Da Wiswamitra mit Rama und Laksmana in die Stadt Wisala kommt, sagt er zu Rama: „Höre o Rama, die wunderbare Geschichte des Sakra, höre die Dinge welche sich vormals in diesem Lande zugetragen haben" [2])! Es wird nun die Mythe von der Hervorbringung des Amrita erzählt, welche bereits in der ersten Abtheilung übersetzt, und hier als Episode in die Geschichte des Sakra eingeschaltet ist. Sie schließt mit den Worten: „Purandara empfing (nachdem die Kinder der Diti geschlagen und vertrieben sind) das Königreich, und mit freudigem Gemüth beherrscht er das Weltall." Aus der Mythe selbst, und dem Streben beider Familien nach der Herrschaft, geht hervor: daß die Götter vorher noch keinen König hatten, und Indra erst nach diesem Kampfe zum König erhoben wurde. Von einer Wahl und Weihung ist dabei nicht die Rede. Die Erzählung wird nach obigen Worten so fortgesetzt: „So durch die Götter ihrer Kinder beraubt, redete die Göttin Diti voll Traurigkeit ihren Mann, Kasyapa, so an: O Göttlicher! durch Indra und deine übrigen Söhne bin ich meiner Kinder beraubt. Ich wünsche mir einen den Indra vernichtenden Sohn, die Frucht langer Büßungen! Diese Büßungen will ich verrichten, aber mir Empfängniß zu schenken, ist dein Werk; hab' ich empfangen, werde ich einen Sohn gebären, der fähig sein wird den Indra zu vernichten. — Als der herrliche Kasyapa dies hörte, ant-

---

1) Abbildungen des Indra: As. Res. Vol. I. p. 241. Müller. Tab. III. Fig. 96.

2) Diese Bestimmung des Landes bezieht sich auf die nachfolgende Geschichte des Indra, nicht auf die Hervorbringung des Amrita.

wortete er der tiefbetrübten Diti: Dieser Seegen sei dein! Friede sei mit dir! Bleibe rein, o Fromme, und du wirst den gewünschten Sohn gebären, der fähig sein wird den Indra zu vernichten! Bleibe volle tausend Jahre rein; durch mich sollst du einen Indra vernichtenden Sohn empfangen!" Nachdem der kraftvolle Weise dies gesagt hatte, streichelte er sie mit der Hand, berührte sie, und sagte: Glückseeligkeit begleite dich! Darauf schied er, Büßungen zu üben. Diti voll Freude, blieb am Strome fließenden Wassers, heilige Büßungen zu üben.

Sakra, vollkommen erfahren in der Kunst der Täuschung, nahete sich jetzt, stand ihr, die in heiligen Büßungen begriffen war, bei; diente ihr, brachte sorgfältig in schicklicher Jahreszeit Holz zum Opfer, Kusagras, Früchte, Wurzeln, Blumen, Wasser und Feuer; beständig ihren Körper reibend, verscheuchte er Ermüdung und beobachtete sie in allen ihren heiligen Ceremonien. Als nur noch zehn Jahre an den Tausend fehlten, sagte Diti hocherfreut zu dem tausendaugigen Gott: Ich bin zufrieden, o Tausendaugiger! Wenn noch zehn Jahre verflossen sind, wirst du einen herrlichen Bruder sehen; mit besondern Anstrengungen habe ich diesen Sohn in Bezug auf dich erhalten! Mit diesem herrlichen Bruder sollst du das Königreich theilen! — Nachdem Diti dies gesagt hatte, schlief sie, etwas unachtsam durch das Vertrauen auf Sakra, in seiner Nähe ein; mit ihren Füßen den Platz ihres Hauptes einnehmend. Sakra, der sie dadurch unrein werden sah, daß die Locken ihres Hauptes ihre Füße berührten, und ihr Kopf den Ort ihrer Füße einnahm [1]), jauchzte und lachte laut auf. Der Ueberwinder des Bala [2]) ging, den Wadschra, die Waffe mit hundert Buckeln [3]) in der Hand,

---

1) In den Wedagesetzen, so weit sie uns bekannt sind, finden sich keine Vorschriften, die auf diese Art der Verunreinigung sich bezögen.

2) Bala, ein Asura, den Indra überwunden hatte.

3) Wadschra der Blitzstrahl, Indras Waffe.

in den bloßgestellten Körper, theilte den Fötus in sieben Theile, und da jeder Theil lebte und vor Traurigkeit schrie, theilte er jeden wieder in sieben Theile. So zerstückt durch den Wadschra weinte der Fötus laut im Schooße (der Mutter), wodurch Diti begriff was vorging. Sakra sagte zu dem Weinenden: weine nicht [1])! und durchbohrte den schluchzenden Fötus von neuem. Nun rief ihm Diti zu: Er muß nicht vernichtet werden! Er muß nicht vernichtet werden" — — Indra tritt nun mit kindlicher Ehrfurcht und gefaltenen Händen vor Diti, erzählt, wie sie im Schlaf unrein geworden, und er, seiner Selbsterhaltung wegen nicht anders habe handeln können. Die Göttin mißt sich selbst nun alle Schuld bei, und bittet den Indra nur: die neun und vierzig Söhne welche sie nun gebären werde, als Götter anzuerkennen, ihnen die neun und vierzig Punkte des Windes, oder der Weltgegenden anzuweisen, um unter seinem Befehl die Welt zu durchstreichen; Indra verspricht dies heilig, und beide kehren zufrieden zum Himmel zurück [2]).

Diese neun und vierzig Maruts sind die neun und vierzig Winde, welche die Hindus nach ihrer Theilung des Compasses annehmen, und der Sinn dieser Mythe löst sich abermals in bildliche Darstellung der Wirkungen der Naturkräfte auf. In Kasyapa haben wir schon den Mond, in der Diti die Nacht kennen gelernt. Indra ist der personificirte Dunstkreis, der Beherrscher der Wolken und der Ordner der Witterung, Sohn der Aditi, des Tags, dessen tausend Augen ursprünglich die Sterne sind, mit welchen er in die Nacht herabschauet. Würden die neun und vierzig Winde, Kinder der Nacht, aus einer Gegend wehen, so hörte Indras Herrschaft im Dunstkreise, als Ordner der Witterung auf; deßwegen zertheilt er sie in alle Punkte des Compasses, beherrscht sie nun, und erscheint immer von ihnen umge-

---

1) Daher der Name: Marut, von dem Prohibitiv ma und ruda weinen; also marut: weine nicht.

2) Ramayuna. Vol. I. p. 409—427.

ben [1]). Da Indra, als Herr des Dunstkreises in der Luft (dem Wischnu) sich befindet, so wird er auch als den Wischnu anbetend dargestellt [2]).

Nach dieser Ansicht des Indra, als Naturwesen, stände seine Königswürde fest; als Beherrscher des Dunstkreises, da er einmal die Winde in seiner Gewalt hat, stehen die niedrigern Götter, d. i. die, auf der Erde wirkenden Naturkräfte unabänderlich unter seinem Einfluß. Allein diese Ansicht scheint bald, durch Einwirkung der schon erwähnten buddhistischen Vorstellungen, verdrängt worden zu sein. Selbst im Ramayana finden sich Mythen, in welchen Indra durch Opfer zu seiner Würde gelangt, nie im Besitz derselben sicher ist, und in beständiger Furcht schwebt, daß ein Heiliger durch strenge Büßungen, oder ein König durch hundert Roßopfer ihn vom Throne stoße, wie dies durch Nahusa wirklich geschah, der nach hundert vollbrachten Opfern Götterkönig wurde [3]). So oft nun ein Fall der Art drohet, wendet er alle erdenkliche Mittel an, die Buße zu hemmen und die Büßenden zum Zorn zu verleiten, oder das hundertste Opfer zu stören. Er selbst, wie es scheint auf der Erde Mensch, gelangte auf diese Weise zu seiner Würde. „Der Beherrscher der Götter — sagt Rama — ging, nachdem er hundert Opfer gebracht hatte, zum Himmel" [4]). Wie oft seine Herrschaft durch Asurakönige, welche Brahma für ihre Büßungen belohnte, unterbrochen, und er unterjocht oder vertrieben wurde, ist schon erzählt; aber eine — wenn wir hier auf Wilford's apokriphische Mythen nicht Rücksicht nehmen — dunkle Sage, läßt den Indra eine Zeitlang wegen Verbrechen unrein, und der Herrschaft beraubt sein. Im Ramayana erzählt Wiswamitra, da er mit seinen Zöglingen über den Ganges in eine wilde, wüste Gegend kommt:

---

1) Z. B. Ramayuna. Vol. I. p. 180 u. f. w.

2) Daselbst, Vol. I. p. 179.

3) Asiat. Originalschriften. B. I. S. 160.

4) Ramayuna. Vol. III. p. 451.

„diese (Wildniß, oder in dieser Wildniß) waren vormals zwei große Städte, Maladscha und Karusa von den Göttern erbaut. Der tausendaugige Gott tödtete einst in der Wuth, welche durch Hunger verursacht wurde, seinen Gesellschafter Namudschi, und wurde so der Mörder seines Freundes. Die Götter und Weisen badeten ihn hier, mit Krügen voll heiligen Wassers, und wuschen seine Sünde hinweg. Nachdem der Gott hier die Verunreinigung, welche er sich durch den Mord seines Freundes zugezogen, mit seinem Hunger verloren hatte, wurde er mit Freude erfüllt. Indra wurde so befreiet von seiner Schuld und vom Hunger, und vollkommen gereinigt; worauf der Ueberwinder der Feinde diese Gegend segnete: „Diese zwei schönen Bezirke, Maladscha und Karusa, welche meine Schuld und meine Unreinigkeit aufgenommen (empfangen) haben, sollen berühmt unter den Menschen sein!" Die Götter hören dies, und sagen: So sei es! Die beiden Städte wachsen dann an Größe und Reichthum, bis sie von der Taraka zerstört werden [1]). Wie kam der Gott zu dem Hunger der ihn wüthend, und in der Wuth zum Mörder macht? daß hier noch eine andere Mythe zum Grunde liegt, ist klar. Nach dem Bhagavat entwendete der Enkel eines Riesen, Wiswaruben, dessen Vater Duscheten aber durch Verehrung des Wischnu nicht allein ein Gott, sondern selbst Vorsteher der Götter wurde, heimlich etwas Götterspeise, und brachte sie den Riesen, seinen Verwandten. Da Indra diesen Diebstahl erfuhr, schlug er ihm mit einem Streich seine drei Köpfe ab. Zur Strafe dieses Mordes wurde er von einer Krankheit, einer Art Wuth befallen, die ihn ein Jahr quälte, bis er durch Büßung geheilt wurde [2]). Allein hier befällt ihn die Wuth weil er gemordet hat; im Ramayana mordet er, weil er wüthend ist.

Am ausführlichsten ist Indra durch seine Furcht in die Büßungen des Wiswamitra verflochten, die er auf alle Art

1) Ramayuna. Vol. I. p. 270.

2) Asiat. Originalschriften, B. I. S. 106.

zu unterbrechen sucht. Er trägt zuerst der bezaubernden Apsara Rambha auf, den Büßer durch ihre Reize zu verführen. Die Apsara zittert vor Furcht bei dem Auftrage und bittet sie damit zu verschonen, da der Weise im Zorn sie verfluchen könne; da aber Indra verspricht, sie selbst als Kokila [1]), die Herzenbezaubernde, und in Gesellschaft des Kandarpa zu begleiten, gehorcht sie. Wiswamitra wird durch ihre bezaubernde Gestalt angezogen, fühlt sein Herz durch ihren Gesang, die Töne der Kokila und den Einfluß des Kandarpa bewegt; aber nun erwacht, da er mit dem Auge der Betrachtung Indra und Kandarpa erkennt, sein Zorn und sein Fluch verwandelt die arme Apsara auf zehntausend Jahre in einen Stein [2]). Nachdem Wiswamitra noch andre tausend Jahre durch Stillschweigen und Fasten gebüßt hatte, wollte er gekochten Reis essen; schnell nahm Indra die Gestalt eines Brahmans an, und bat um den Reis; erhielt und verzehrte ihn ganz; der Heilige aber, der ihn erkannte, schwieg still; sein Herz war bereits dem Zorn unzugänglich geworden [3]). Schlimmer erging es dem Indra, mit einem andern Heiligen. Als Wiswamitra, Rama und Laksmana von Wisala weiter gingen, sahen letztere eine schöne Einsiedelei, und fragten, wer sie bewohne? Da antwortete Wiswamitra: „Vor viel tausend Jahren wohnte hier der große Gautama [4]) mit Ahalya (seiner Gattin) heilige Büßungen übend. Eines Tags war er entfernt, und der König des Himmels, dem diese gelegene Zeit bekannt wurde, nahm, krank an unreiner Begierde, das Kleid eines Weisen an." — So verkleidet kam er zu Ahalya um sie zu verführen; sie erkannte in ihm zwar den

---

1) Kokila ist hier offenbar die Nachtigal, obgleich die Uebersetzer in der Einleitung p. 2, einen Kuckuk daraus machen.

2) Ramayuna. Vol. I. p. 535.

3) Daselbst, Vol. I. p. 537. 538.

4) Gautama, Godama, Goutam und Buddha sind nur ein Name, den jedoch auch mehrere Brahmanen geführt haben.

Indra, aber gab ihm Gehör und fiel. „Da das Haupt der Götter das vorgehabte Verbrechen begangen hatte, sagte Ahalya zu ihm: o Fürst der Götter, du hast deine Absicht erreicht; entferne dich schnell und unbemerkt, und erhalte dich und mich vor Gautama! Indra lächelte und antwortete: o du Schöne! ich bin vergnügt und will scheiden — vergieb meine Ausschweifung! Nun wollte er, Gautamas Zorn fürchtend, behutsam die Einsiedelei verlassen, als Gautama hereintrat, glänzend von Kraft und selbst den Göttern durch die Kraft seiner heiligen Büßungen unüberwindlich. Da Sakra ihn sahe, überwältigte ihn Trauer, und der Weise, den frevelnden Herrn der Götter in einen Weisen verkleidet erblikkend, redete ihn im furchtbaren Zorn an: O frevelhafter Bösewicht, — du hast in meiner Gestalt ein Verbrechen begangen — darum werde ein Eunuch! Auf dieses Wort des zornigen Gautama fielen die Testikeln des tausendaugigen Gottes augenblicklich auf die Erde. Durch den Zorn des andächtigen Weisen seiner männlichen Kraft beraubt und zum Eunuchen geworden, übermannte ihn Kummer und tödtlicher Schmerz. (Der Heilige verflucht nun noch seine Gattin, daß sie zahllose Jahre in größester Pein, allen Geschöpfen unsichtbar, in der Asche liegen soll, bis Rama sie erlöst, welcher dies auch übernimmt und sie dem Gautama gereinigt zurück giebt.) „Der Mannheit beraubt und mit Augen voller Schrecken, redete Sakra die Götter, denen Agni vorsteht, die Siddhas, Gandharwas und Tscharanas an: „Durch den Wunsch die Pflicht eines Gottes zu erfüllen [1]) veranlaßt, unterbrach ich die heiligen Büßungen des Gautama, darum hat mich durch seinen entflammten Zorn dies Unglück betroffen! Durch die

1) In diesen Mythen wird die Ansicht aufgestellt: das ganze Reich der Götter geräth in Gefahr, wenn ein König durch zu viele Opfer, oder ein Heiliger durch lange, ununterbrochene Büßungen zu große Macht erhält; es ist also Pflicht eines Gottes dies zu verhindern. Es scheint aber fast, als ob Indra hier diese Pflicht nur als Vorwand braucht, da er in Ahalya verliebt war.

große Befreiung von dem Fluch des Weisen, wird seine Buße gehemmt werden. Es ziemt euch daher o große Götter, mit den Weisen und Tscharanas die Entmannung zu entfernen, welche mich, für die Sache der Götter, betroffen hat! Nun begaben sich die Götter und die Maruts, mit Agni an der Spitze, zu den Pitri-Göttern [1]), und redeten so zu ihnen: „Sata-Kratu, unbedachtsam täuschend, hat des Weisen Frau verführt, und ist durch den Fluch desselben seiner Mannheit beraubt worden. Der König der Götter ist darüber mit allen Himmlischen entrüstet. Dieser Bock ist im vollen Besitz seiner männlichen Kräfte, deren Sakra beraubt ist. Nehmt dem Bock die Testikeln, und gebt sie Sakra; der entmannte Bock wird euch Vergnügen machen, und denen, welche euch zu versöhnen einen verschnittenen Bock opfern, laßt eine große unverminderte Belohnung werden." Da die versammelten Pitri-Götter diese Worte Agnis gehört hatten, nahmen sie die Testikeln des Bocks und schenkten sie dem tausendaugigen Gott. Seit der Zeit essen die versammelten Pitri-Götter verschnittene Schaafe, unverschnittene Schaafe weisen sie zurück. So besitzt Indra, durch die Macht des Gautama — seit der Zeit die Testikeln eines Bocks" [2]).

Da Polier die Mythe, von der Liebe des Indra zu Ahalya (bei ihm Ahlia), der Gattin des Gautama (bei ihm Gotum) und ihre unglücklichen Folgen für ihn gleichfalls erzählt, wollen wir sie nach ihm auch anführen, weil es kein treffenderes Beispiel geben kann, wie verschieden eine und dieselbe Mythe von verschiedenen Verfassern dargestellt wird. Indra verliebt sich in Ahlia, und macht Tschandra (den Mond) zu seinem Vertrauten. Dieser weiß, daß der Heilige jedesmal

---

1) Diese Classe von Göttern wird in den Mythen sehr wenig genannt; hier scheinen sie Beschützer der Heerden zu sein, die für die Fortpflanzung sorgen. Wenn es weiterhin heißt: sie essen geopferte Hammel; so wird von allen Göttern behauptet, daß sie ihren Theil von den geopferten Thieren empfangen.

2) Ramayuna. Vol. I. p. 432—440.

aufsteht wenn der Hahn zum ersten Male krähet, seine Hütte verläßt, und sich in dem Ganges wäscht. Beide begeben sich in die Nähe der Einsiedelei, der Mond nimmt die Gestalt eines Hahns an, und krähet noch vor Mitternacht. Sofort steht der Heilige auf und geht zum Strom, seine religiösen Ceremonien zu verrichten; Indra aber schleicht sich in Gestalt einer Katze in die Hütte, und legt sich zu Ahlia. Ganga empfängt indeß den Gotum sehr übel, daß er sie vor der Zeit störe. Er beruft sich auf das Krähen des Hahns, schöpft aber Verdacht, da er hört welche Zeit es ist, und eilt zu seiner Wohnung zurück. Hier fand er nun die beiden Götter, prügelte sie ganz unbarmherzig und belegte sie noch mit dem Fluch: daß sie die Merkmale dieser Schläge immer behalten sollten. Der Mond ist daher noch voll dunkler Flecke; Indras Körper war überall mit Wunden und Beulen bedeckt, und aus Schaam sich so sehen zu lassen, verbarg er sich. Die Götter, trostlos ihren Beherrscher verloren zu haben, suchten ihn überall, und da sie ihn in seinem jammervollen Zustande fanden, fleheten sie zu den großen Göttern, ihn von den Folgen dieses Fluchs zu befreien. Sie wurden zwar erhört, aber da die großen Götter selbst nicht im Stande waren den Fluch ganz aufzuheben, verwandelten sie die Wunden in Augen, daher ist sein ganzer Körper mit Augen besetzt, und er heißt der Tausendaugige [1]). Die Entstehung der tausend Augen erzählt eine Mythe im Maha-Bharata anders. Bei der schon oft erwähnten Bildung der schönen Tilottama, finden wir an dem Hofe Brahmas auch Indra. Er sahe der Kommenden mit eben der Begier entgegen wie Siwa, und so wuchsen ihm bei ihrem Anblick tausend Augen „rothwinklicht und groß, aus allen Theilen seines Körpers, rückwärts, seitwärts und vorn vertheilt" hervor, und er bekam den Namen des Tausendaugigen [2]).

So herabgewürdigt Indra in diesen Mythen, die sich

1) Mythol. des Indous. Vol. II. p. 194—231.

2) Ardschunas Reise u. s. w. von Fr. Bopp. S. 43.

noch sehr vermehren ließen, auch erscheint, so ist seine Verehrung doch durch fast alle Secten ausgebreitet, und er erhält von allen Göttern die mehresten Opfer, als Anordner der Witterung, der den Früchten Gedeihen, den Menschen langes Leben, Macht und Glückseeligkeit giebt; daß ihm früher Menschen geopfert wurden, ist aus dem Ramayana schon mehrmals angeführt. Indras Gattin, welche wir oben als Indrani, Indras Sakti unter den acht Müttern schon haben kennen gelernt, nennt der Ramayana Sadschi und Poulomi [1]), sie wird in den Mythen wenig genannt. Wilford erzählt eine Mythe, die freilich weiter nicht beglaubigt ist, und mit der oben aus dem Ramayana und Bhagavata von dem Morde, den Indra begeht, angeführten, nicht übereinstimmt. Hier heißt es: er tödtete einen Asura aus dem Priesterstamme, und mußte daher seinen Thron verlassen, um die gesetzliche Buße für den Brahmanenmord zu vollbringen, d. i. zwölf Jahr mit dem Schädel des Getödteten in der Hand betteln. In seiner Abwesenheit griffen die Asuras die Götter an, welche in ihrer Noth den Nahusa zum König wählten, der die Asuras zwar schlug, aber sich, da er in die Hauptstadt der Götter zurückkam, in die Sadschi verliebte. Diese, ihrem Gatten getreu, wies seine Bewerbung zurück. Da frug er den Guru der Götter, Wrihaspati: wie er die Liebe der Sadschi gewinnen könne? Dies werde geschehen, antwortete der Guru, wenn die heiligsten Brahmanen ihn auf ihren Schultern, in einer Tragbahre zu der Göttin trügen. Sein Einfluß war so groß, daß diese heiligen Männer sich dazu verstanden. Da sie aber für seine Leidenschaft viel zu langsam gingen, rief er ihnen voll Ungeduld zu: Serpe, serpe! — welche Worte im Sanskrit dieselbe Bedeutung haben wie im Lateinischen. — Aber einer der Heiligen wurde darüber aufgebracht und sagte im Zorn: Sei du selbst Serpent, d. i. eine Schlange. Augenblicklich fiel der König in Gestalt einer großen Schlange herab, und war verurtheilt in dieser Gestalt so lange zu le-

1) Ramayuna. Vol. I. p. 201. 532.

ben, bis Krisna, sein Nachkomme, ihn erlösen würde [1]). Sadschi vereinigte sich wieder mit ihrem Gemahl, da die Buße desselben vollendet war. Von Kindern des Indra ist wenig die Rede, außer von Ardschuna, den er mit der Kunti gezeugt haben soll, von dem nachher.

2) Der Gott des Feuers Agni, ursprünglich das Feuer selbst und eins mit Siwa, dann getrennt von ihm, wie schon gezeigt worden ist. Sein eigentlicher Dienst fließt mit der Verehrung des Feuers, als Element, beim häuslichen Gottesdienst völlig zusammen, und wird bei diesem umständlich zur Sprache kommen. Agni ist vielfach in die Mythen verflochten, ohne daß von ihm besonders bedeutende Mythen bekannt wären. Er heißt auch Pavaka, der Reiniger, wird mit vier Armen gebildet zwei Dolche in den Händen tragend, und reitet auf einem Widder [2]). Seine Gattin heißt Agnay oder Svaha.

3) Yama der Gott des Todes; er heißt auch Kala, Dharmaradscha, der gerechte König, weil er über alle Todten ein gerechtes Urtheil fällt, sie entweder zur Strafe in die Hölle, oder zur Belohnung in die Oberwelt schickt, oder sie zu ferneren Wanderungen auf der Erde verurtheilt [3]). Er heißt auch Pitrupati, Herr der Todten, Samavarti, der Richter über Böses und Gutes u. s. w. Wir sind mit den Begriffen, welche man mit diesen Wesen verbindet, nur noch wenig bekannt; er wird in vierzehn Gestalten dargestellt; in einer derselben heißt er Kalantaka-Yama; d. i. Yama der die Welt zerstören wird [4]). Diese Weltzerstörung erinnert an buddhistische Ideen, und wir haben schon bemerkt daß Yama als Todtenrichter eine nahe Verwandtschaft mit dem Asurakönig der Buddhisten zeigt. Er wird mit einer Krone auf dem Haupt und

1) As. Res. Vol. III. p. 451.

2) Müller. Tab. I. Fig. 84.

3) As. Res. Vol. I. p. 239.

4) Ramayuna. Vol. I. p. 609.

mehreren Armen gebildet, und reitet auf einem Büffel. Als Todtenrichter erscheint er nur mit zwei Armen, die Sinnbilder der Gerechtigkeit, Wage und Fackel in den Händen tragend; als Weltzerstörer hat er acht Hände, und trägt, außer den vorigen Sinnbildern, noch Schwert, Dolch, Lanze u. s. w., hat ein Halsband von Todtenköpfen, Schlangen um die Arme gewunden [1]), und erinnert an die Weltzerstörungsbilder in den alten Dschaintempeln. Wenn von ihm gesagt wird: daß neben ihm ein Mann, Sittirabudtiren, sitzt, der alle Handlungen der Menschen in ein Buch schreibt, und sie, wenn jemand stirbt, dem Yama vorliest, der dann das Gute und Böse in seine Wagschaale legt [2]), so ist diese Vorstellung ganz den Buddhisten abgeborgt. In einer allegorischen Sage wird er dargestellt, als ob er zwei Gestalten, oder zwei Gesichter habe; ein sehr freundliches, gütiges, welches nur die Frommen und Gerechten sehen können; aber auch ein sehr furchtbares, schreckliches, welches nur die Sünder erblicken [3]). Bei diesen verschiedenen Ansichten von Yama, darf man sich nicht wundern, wenn die Meinungen über seinen Ursprung abweichen. Einige machen ihn zu einem Sohn des Kasyapa und der Aditi, also zu einem Bruder des Indra; hier hat er auch eine Schwester, die Yamuna, die Göttin des Flusses gleiches Namens — obwohl letztere keine Tochter des Kasyapa ist; andere machen ihn zum Sohn der Sonne, und der Sayei, einer Tochter des Wiswakarma; die letztere Abstammung scheint allgemeiner angenommen zu sein, da Yama oft der Sohn oder das Kind der Sonne genannt wird, und dies, wie wir in der Folge sehen werden, oft in Gebeten, wo sein Name: Yama nicht einmal hinzugesetzt wird. Yama herrscht in Süden, wo Yamaloga, die Yamawelt, und Yamapur, die Yamaburg, liegen.

4) Niruti, oder Nirudy, eine weibliche Gottheit —

1) Müller. Tab. II. Fig. 60 und 61.
2) As. Res. Vol. V. p. 297.
3) Daselbst, Vol. V. p. 239.

oder vielleicht auch männlich, wie Sonnerat will — herrscht in Südwest, wo die Nirutiwelt liegt. Sie ist eine Tochter des Brahma der sie aus seinen Geschlechtstheilen zog [1]). Dies Wesen kommt so selten in der Mythe vor, daß wir nur einige Vermuthungen darüber aufstellen können. Daß Brahma und die Sonne eins sind, daß die fruchtbarmachende Kraft der Sonne, als Savitri besonders, und weiblich personificirt ist, wurde schon gezeigt. Nun scheint allerdings die fruchtbarmachende Savitri, und die aus den Geschlechtstheilen gezogene Niruti, oder Nirriti, wie sie im Gesetzbuch genannt wird, ein Wesen zu bezeichnen. Wenn ein Brahmanenschüler Avacirni geworden ist, d. h. wenn er sich selbst befleckt hat, muß er zur Sühne der Nirriti einen schwarzen Esel zum Opfer bringen [2]). Sie ist die Göttin der Fruchtbarkeit, der Fortpflanzung, gegen welche er gesündigt hat; man sieht wie die Begriffe welche man mit diesen Namen verbindet, zusammenfließen.

5) Varuna, Waruna, der Gott oder Beherrscher des Meeres, das von ihm aber als Sagara [3]) eben so getrennt wird wie Agni von Siwa und Wayu von Wischnu. Er ist in viele Mythen verwebt, war bei Hervorbringung des Amrita thätig und Waruni, der Geistestrank, war seine Tochter. Nach dem Bhagavata wurde er von Kabiler, einer Awatar des Wischnu in der Religion unterrichtet [4]). In die gottesdienstlichen Gebräuche und Gebete des Volks ist er vielfach verflochten, und genießt eine große Verehrung. In Manus Gesetzbuche wird er oft mit der Bestrafung der Verbrecher in Beziehung gesetzt; so heißt es in einer Stelle: „Wie Wāruna ganz gewiß die Schuldigen in ewigen Banden fesselt" (so soll auch der König die Schuldigen festhalten) [5]).

---

1) Asiat. Originalschriften, B. I. S. 54. vergl. Sonnerat B. I. S. 157.

2) Manu. IX. 119. vergl. mit 105.

3) Ramayuna. Vol. I. p. 60.

4) Asiat. Originalschriften. B. I. S. 68.

5) Manu. VIII. 8. 106. IX. 303 u. f. w.

Es scheint fast, daß hier auf die buddhistische Lehre angespielt wird, nach welcher die auf ewig verdammten Sünder beim Untergange jeder Welt in das kalte, unermeßliche Meer — das Reich des Waruna — gestoßen werden, das sie ewig in sich festhält. Der Gott herrscht in Westen, weil hier das Meer alle, den Hindus bekannten Länder umgiebt. Er wird als ein Mann mit zwei Armen gebildet, der auf einem Meerungeheuer reitet [1]); in einer Abbildung bei Müller trägt er den Lingam in der Hand [2]); es wäre aber wohl möglich daß hier Buddha Suvidhi, auf dem Makara dargestellt wäre.

6) Wayu, der Wind, früher eins mit Wischnu, wo bereits von ihm gehandelt wurde. Er kommt in den Mythen wenig vor; mit der Kunti soll er den starken Bhima erzeugt haben [3]), der im Maha-Bharata eine so wichtige Rolle spielt.

7) Kuwera, der Gott des Reichthums, auch Dhanada genannt [4]), ein Sohn des Wiswa-srawa, und Enkel des Brahmadika Poulastya. Sein Vater hatte zwei Gattinnen und von jeder einen Sohn, den Kuwera und den Asurakönig Rawana, welche daher beide den Namen Wisrawana führen [5]). Sein Reich, Kuweraloga, liegt in Norden, und soll von Rakschasas und Yakschas bewohnt sein. In den Abbildungen fährt er auf einem prächtigen Wagen durch die Luft, oder reitet auf einem weißen, mit Federn geschmückten Pferde, oder sitzt auf einem Teppich [6]). Ehedem soll seine Verehrung sehr ausgebreitet, in neuern Zeiten aber durch die Verehrung der Laksmi verdrängt worden sein. Seine Gattin gehört als Sakti zu den acht Müttern.

8) Isandya, herrscht in Nordost, und hat die Erlaub-

---

1) As. Res. Vol. I. p. 251.
2) Müller. Tab. I. Fig. 31.
3) Ardschuna, von Bopp. S. X.
4) Ramayuna. Vol. I. p. 8.
5) Daselbst, Vol. I. p. 100. 182.
6) Siehe die Abbildungen. As. Res. Vol. I. p. 241. Müller. Tab. I. Fig. 88.

niß in der Gestalt des Siwa zu erscheinen [1]). In den Mythen kommt dieser Name fast gar nicht vor, und seine Bedeutung ist dunkel; doch scheint er im Grunde eins zu sein mit Tschandra, den das Gesetzbuch an seine Stelle setzt. Es wäre überhaupt auffallend, wenn Sonne und Mond sich nicht unter den Schutzgöttern der Erde befänden. Die Erlaubniß, daß der Gott in Siwas (des Feuers) Gestalt erscheinen dürfe, ohne Siwa zu sein, ließe sich bei dem Monde, der wie Feuer strahlt, und doch nicht wärmt, wohl erklären; auch wird Siwa überhaupt oft mit dem Mond, den er auf seinem Haupte trägt, in Verbindung gesetzt. Nach Sonnerat wird er als ein weißer Mann mit zwei Armen abgebildet, Hirsch und Trommel, zwei Symbole des Siwa, in den Händen tragend, und auf einem Ochsen reitend.

Außer diesen acht Schutzgöttern werden noch andere Gottheiten verehrt, welche in der Mythe bedeutender sind als mehrere derselben. Wir wollen die vornehmsten anführen:

Kandarpa, Kama, u. s. w., der Gott der Liebe. Er soll ein Sohn des Kaśyapa und der Maya, nach andern des Wischnu und der Laksmi sein; die letztere Angabe scheint aber nur auf einer Verwechselung zu beruhen, und nur von seiner zweiten Geburt zu verstehen zu sein. Die vorzüglichste Mythe von Kandarpa erzählt der Ramayana. Da Wiswamitra mit den beiden Söhnen des Königs Daśaratha in die Gegend kommt, in welcher der Sarayu sich mit dem Ganges vereinigt, sehen sie eine Einsiedelei, und Weise, welche darin ein büßendes Leben führen. Auf Ramas Frage antwortet nun Wiswamitra: „Kandarpa hatte einst eine sichtbare Gestalt, weshalb die Weisen diesen Ort Kama (d. i. Begierde, Sehnsucht) genannt haben. Dieser Listige, indem er Stanu, den Herrn der Götter, während er mit aufgehobenen Armen in strengen Büßungen beschäftigt war, verwundete, fand den Lohn seiner Verbrechen durch das Auge des großen Rudra. Alle seine Glieder fielen, vom Feuer verbrannt, von seinem

1) Sonnerat. B. I. S. 157.

Körper; so wurde sein Leib durch den Großen verzehrt [1]). Kama, körperlos geworden durch den Zorn des Herrschers der Götter wird von dieser Zeit an Ananga (der Körperlose) genannt. Der Ort, wo dieser Herrliche seinen Körper verlor, ist diese heilige Einsiedelei, und diese Weisen, ausgezeichnet durch Tugend, sind meine Schüler" [2]). Kandarpas Gattin heißt Reti, oder Rati, d. i. Genuß; beide werden in der alten Mythe, so viel uns bekannt ist, nur wenig genannt. Die jüngere Mythe, wie Polier, Wilford und andere sie erzählen, schmückt die Verbrennung des Kandarpa mit Umständen aus, welche der alten Mythe fremd sind. Siwa trauert um Sakti, die sich verbrannte, und die Götter sind trostlos, da sie der Asura Tarake unterdrückt, der nur durch einen Sohn des Siwa, den Skanda, überwunden werden kann, aber Siwa aus Betrübniß sich weigert eine neue Heirath zu schließen. Wir haben schon gezeigt, daß der Ramayana die Verbrennung der Sakti gar nicht kennt; daß die Sehnsucht der Götter nach der Geburt des Skanda ihren Grund in der Unfruchtbarkeit der Uma hat, und sie sich um Hülfe an Brahma wenden u. s. w. Hier gestaltet sich das alles anders; Parvati ist zwar schon als Tochter des Himavat geboren, aber Siwa bleibt in Trauer. Da wenden sich die Götter an Indra, dieser bewegt den Kandarpa, seine Gattin und den Gott des Frühlings, sich nach Kailas zu begeben, und den Siwa zu einer zweiten Heirath zu bestimmen. Sie gehen, aber Kandarpa wird, wie oben, verbrannt, doch in der Familie des Krisna von neuem geboren [3]). In Wilfords apokriphischen Mythen wird diese zweite Geburt umständlich erzählt.

---

1) In den Sprüchen des Barthrouherri bei Roger, S. 465, ist diese Verbrennung des Kandarpa, oder wie er hier heißt des Maumatta, zu einem schönen Bilde benutzt; wobei man sich erinnere, daß Siwa den Mond auf dem Kopfe trägt. „Auf dem Haupte Iswaras ist der Mond wie eine Flamme; Maumatta wie eine Mücke, welche in die Flamme fällt und verbrennt."

2) Ramayuna. Vol. I. p. 262—265.

3) Mythol. des Indous. Vol. I. p. 203—205.

Kama heißt nach derselben Prodymna; ein Asura mit Namen Sambhara bemächtigt sich des neugebornen Kindes, legt es in einen Kasten, und wirft diesen ins Meer. Ein großer Fisch verschluckt den Kasten, wird darauf gefangen, und in die Küche des Asura gebracht. Rati, die Gattin Kamas, war gleichfalls als Mensch geboren, und gezwungen worden in der Küche des Asura als Magd zu dienen; sie öffnet den Fisch, findet den Kasten und das noch lebende Kind, nährt und erzieht es heimlich, bis es groß wird und den Asura tödtet. Nun erinnern sich beide ihres vorigen Zustandes, und werden wieder als Götter vereinigt [1]).

Im Monat Tschaitra wird dem Kama zu Ehren ein Fest gefeiert, welches zwei Tage dauert. Im Bhavisya-Purana kommt folgende Hymne an Kama vor, in welcher die Idee deutlich ausgesprochen wird, welche man mit diesem Gott verbindet:

„Heil dir, Gott des blumigen Bogens! Heil dir, Krieger mit dem Fisch im Banner! Heil dir mächtige Gottheit, welche bewirkt, daß den Weisen seine Stärke verläßt, die sich die acht Schutzgötter der Welt unterwirft!"

„O Kandarpa, Sohn Madhavas, o Mara, du Feind Sambharas [2])! Ruhm dir, der du die Göttin Rati liebst und dir alle Welten unterwirfst!"

„Ruhm dem Mandana, dem Kama, ihm, gestaltet gleich dem Gott der Götter; ihm, durch den Brahma, Wischnu, Siwa und Indra mit Regungen des Entzückens erfüllt werden!"

„Mögen alle Sorgen meiner Seele sich entfernen, alle Leiden meines Körpers enden! Möge ich den Gegenstand meines Herzens erreichen und mein Glück immer dauern" [3])!

Kama wird als ein Jüngling gebildet, der einen mit

---

1) As. Res. Vol. III. p. 403. vergl. mit As. Res. Vol. I. p. 255.

2) Die letzten Namen, wie der Fisch im Banner, beziehen sich auf die zweite Geburt.

3) As. Res. Vol. III. p. 278.

Blumen umwundenen Bogen und Pfeil in den Händen trägt; sein Wahan ist ein Papagei, auf welchem er reitet [1]), allein oder mit seiner Gattin zusammen [2]), oder er sitzt auf einem Teppich [3]).

Auf diese göttlichen Wesen wollen wir eine Reihe anderer folgen lassen, welche noch als Naturwesen, zugleich aber auch als mythische Personen verehrt werden. Oben an stehen hier die neun Planeten; und zuerst die

Sonne. Daß die Sonne ursprünglich mit Brahma eins war, und noch in den Upanisads als eins mit ihm genommen wird; daß es ferner noch eine eigene Secte giebt welche die Sonne als höchste Gottheit, folglich als Brahm verehrt, ist schon angeführt worden; eben so das Verhältniß, in welchem die Sonne früher zum Monde gedacht wurde, wo sie bald den Mond, bald der Mond sie hervorgebracht haben soll; wo sie und der Mond als Ehepaar betrachtet, bald männlich zu dem weiblichen Monde, bald weiblich zu dem männlichen Monde dargestellt wird. Die Sonne ist ferner bei dem häuslichen Gottesdienst der vorzüglichste Gegenstand der Verehrung und empfängt als Planet beständig das erste von den Planetenopfern mit dem Gebet: „Die göttliche Sonne nahet auf ihrem goldenen Wagen, abwechselnd mit den Schatten der Nacht, weckt sterbliche und unsterbliche Wesen, und überschauet alle Welten! Möge dies Opfer, dem Planeten Sonne gebracht, wirksam sein" [4])! Es werden der Sonne jährlich drei Feste gefeiert, welche Navanam, d. i. neues Korn genannt werden, wodurch der Sinn dieser Feste ausgedrückt wird [5]).

Als mythische Person heißt die Sonne Surya, und ist männlich; Surya hat mehrere Namen, z. B. Tapana, der

---

1) Sonnerat. Nr. 34.
2) Müller. Tab. I. Fig. 7. 89.
3) As. Res. Vol. I. p. 255.
4) Daselbst, Vol. VII. p. 282.
5) Daselbst, Vol. III. p. 268.

Entzünder. Seine Gattin heißt Prabha, d. i. Glanz, Schein; sie konnte einst die von Surya ausgehende Hitze nicht ertragen, nahm die Gestalt der Tschaya, d. i. des Schattens an, wurde schwanger und gebar den Sani (den Planeten Saturn [1]). Surya wird mit einer Krone auf dem Haupte mit vier Armen gebildet; in den Händen trägt er Symbole, unter welchen ein Schwert nie zu fehlen scheint; die übrigen wechseln, als junge Pflanzenblätter u. s. w. Er sitzt auf einem mit (wohl nicht immer) sieben Pferden bespannten Wagen [2]).

2) Tschandra, oder Soma, der Mond, genießt nächst der Sonne unter den Planeten die höchste Verehrung. Wir müssen, um nicht in Wiederholungen zu verfallen, auf das zurückweisen, was über den Mond schon gesagt worden ist. Er wird vorzüglich als Vorsteher aller Vegetation betrachtet, und unter den Planetenopfern gehört ihm das zweite, welches unter dem Gebete gebracht wird: „Götter, laßt sichtbar werden den Mond, der keinen Feind hat, den Sohn der Sonnenkugel, der ein Kind des Raumes wurde, zum Besten der Welt! Laßt ihn aufgehen zum Wachsthum der Kenntniß, zur Beschützung vor Gefahr, für weite Obermacht, für Herrschaft und zum Besten der Sinnenorgane Indras! Möge dies, dem Planeten Mond gebrachte Opfer wirksam sein" [3])! Der Mond ist hier ein Sohn der Sonne und des Raums, obwohl wir letztern in einer weiblichen Personification nicht kennen (der Bhagavat schiebt zwischen Brahma die Sonne, und den Mond, noch den Atri als Vater des letztern ein, doch soll nach einer andern Stelle Brahma ihn mit Anussuey der Frau des Atri zeugen [4])). Die Sinnenwerkzeuge des Indra werden erklärlich, wenn wir uns an die oben angeführte Stelle des Ritsch erinnern, in welcher Indra selbst

1) As. Res. Vol. III. p. 330.

2) As. Res. Vol. I. p. 262. Müller. Tab. I. Fig. 79. Creuzer. Tab. XXXI.

3) As. Res. Vol. VII. p. 238.

4) Asiat. Originalschriften. B. I. S. 159. 70.

als das Anschauen der Maha Atma durch die Lebensseele in den Einzelwesen erklärt wird; seine Sinnenwerkzeuge sind also im Grunde nichts andres als die Einzelwesen selbst.

Als mythische Person ist Tschandra in viele Mythen verflochten, wie oben bei den Mythen von Indra schon gezeigt ist; wo er eine untergeordnete Rolle spielt. Tschandra kommt, wie die Sonne, männlich und weiblich vor. Die Personification des Mondes als Kasyapa, wo er dreizehn Töchter des Dakscha heirathet, kennen wir schon; auch ist schon erzählt, daß er als Tschandra sieben und zwanzig Töchter des Dakscha heirathet, und diese die bekannten sieben und zwanzig Constellationen des Mondes, die Nakschatras, bedeuten. Unter diesen war Rohini (die Hyaden) seine Geliebte; mit dieser wanderte er über die Erde, und gerieth in den berühmten Wald von Gauri, welcher, wie schon erzählt ist, von Siwa mit dem Fluch belegt war: daß jeder Mann der ihn betrat, sogleich in ein Weib verwandelt wurde. Tschandra wurde hier augenblicklich Tschandri (weiblicher Mond) und verbarg sich voll Schaam hinter den südlichen Gebirgen. Hier besuchte aber die Sonne Tschandri, und erzeugte mit ihr ein zahlreiches Volk, die Pulindas, welche nur Sonne und Mond als ihre Eltern und Götter erkennen [1]). (Wir erinnern dabei an die Ansicht, nach welcher Sonne und Mond ursprünglich auch bei den Hindus verehrt wurden, und an den wahren Ursprung der Benennung: Sonnenkinder und Mondkinder.) Da die Erde aber, so lange Tschandri sich verbarg, ganz dunkle Nächte hatte, baten die Götter den Siwa um Aufhebung des Fluchs. Siwa rief nun den Mond, setzte ihn auf sein Haupt, und sofort wurde er wieder männlich [2]). Ein gebildeter Hindugelehrter erklärte Wilford diese Mythe so: den Bewohnern der Gegenden um die Quellen des Kali, d. i. in Undè, scheint der Mond wenn er voll und in der Constellation Rohini ist, hinter den südlichen Gebirgen (dem Himavat) zu verschwinden, nimmt ab, wird weiblich, bis er

1) As. Res. Vol. III. p. 311.
2) Daselbst, Vol. III. p. 385.

östlich (über dem Kailas) auf Siwas Haupte erscheint und zunimmt, dann wird er wieder männlich. Der Mond ist also Mann, wenn er zunimmt und voll ist, und wird Weib, wenn er abnimmt, bis er sich (im Neumond) verbirgt. Die Aehnlichkeit dieser Mythe mit der oben von der Ila, welche männlich geworden, in demselben Walde zum Mädchen wird, dann von Siwa erhält einen Monat ums andere Mann und Frau zu sein, fällt hier sogleich auf.

Der Bhagavat-Purana erzählt noch folgende Mythe: Tschandra entführte seinem Guru Wrihaspati (dem Planeten Jupiter) seine Gattin Tarei. Indra, der sich des Guru annahm, brachte ein Heer gegen Tschandra zusammen, aber dieser hatte ein Heer von Rakschasas, und selbst Siwa nahm ihn in Schutz. Brahma entschied, oder vermittelte den Streit, und Tschandra mußte dem Wrihaspati seine Gattin wiedergeben. Da diese bald nachher einen Sohn, den Buddha (den Planeten Mercur) bekam, erhob sich ein neuer Streit, indem sowohl Wrihaspati als Tschandra ihn als Vater in Anspruch nahmen; allein Brahma und die Götter entschieden für Tschandra [1]).

Einige Mythologen wollen zwischen Soma und Tschandra eben den Unterschied finden, den wir zwischen Wayu und Wischnu, Agni und Siwa, Surya und Brahma bemerklich gemacht haben; nach der Analogie wäre dies wahrscheinlich, doch bestätigt der Gebrauch dieser Namen in den Mythen diesen Unterschied keineswegs, da sie den Mond auf gleiche Weise zu bezeichnen pflegen.

Moore im Hind. Pantheon [2]), liefert einen indischen Thierkreis, der, obwohl jüngern Ursprungs, doch sehr merkwürdig ist. Im Mittelpunkt fährt Surya auf einem prächtigen Wagen, von sieben Pferden gezogen; dann finden sich in einem Kreise um ihn her die acht Planeten, welche die Hindus außer der Sonne annehmen. Daß die Sonne hier

1) Asiat. Originalschriften. B. I. S. 159. 160.
2) Tab. 88. Creuzer. Tab. XXXI.

nicht in den Kreis der Planeten, sondern in die Mitte der übrigen gesetzt ist, deutet das geringe Alter des Werks an, da sonst statt ihrer der Meru in der Mitte stehen würde. Hinter dem Wagen des Surya befinden sich in dem Planetenkreise die beiden Idealplaneten des auf- und niedersteigenden Knotens; über diesen folgt Tschandra; er sitzt auf einem Teppich, an einen Polster gelehnt, eine Krone auf dem Haupt, in der rechten Hand ein Scepter, in der linken eine Blume tragend. Müller giebt eine Zeichnung, wo Tschandra auf einer Gans reitet [1]); in den alten Felsentempeln und Pagoden kommt eine Figur vor, welche in der gewöhnlichen Gestalt des Buddha auf dem Lotusthrone sitzt, und die Mondsichel auf dem Haupte, oder hinter dem Haupte trägt, so daß die Mondhörner an beiden Seiten des Kopfs hinauf stehen. Daß die Hindus in dieser Gestalt den Soma sehen, ist natürlich, ursprünglich bedeutete sie aber den Buddha Tschandraprabha, mit seinem Symbol, dem Monde.

Tschandra sitzt — auf dem eben genannten Thierkreise — gerade über Surya; unter ihm, in derselben Stellung sitzt Buddha, der Planet Mercur. Er sitzt auf einem geschmückten Teppich, an einen Polster gelehnt, auf dem Haupt, das mit einem Stern umgeben ist, eine geschmückte Krone, in der rechten Hand ein Scepter, in der linken eine Blume tragend. Vor ihm liegt eine Krone, und steht ein Gefäß, unsern Kaffeetassen ähnlich. Bei dem Opfer was ihm gebracht wird, spricht man folgendes Gebet: „Erwache, o Feuer, und du (Buddha!) vollende diesen Opfer-Ritus und geselle dich zu uns! Laßt diesen Andächtigen (Buddha) und alle Götter in dieser herrlichen Versammlung sitzen! Möge dies, dem Planeten Buddha gebrachte Opfer wirksam sein" [2])! Buddha wird hier mit dem Feuer in Verbindung gesetzt, was hier aber sinnbildlich als Feuer der Andacht erscheint. Daß der Planet ein Sohn des Tschandra und der Tarei sein

1) Müller. Tab. I. Fig. 85.
2) As. Res. Vol. VII. p. 238.

soll, haben wir eben gesehen; man erinnere sich, daß dem Ganesa derselbe Ursprung zugeschrieben wird; daß Ganesa ursprünglich gleichfalls ein Buddha war, und der Planet Buddha, als Vater des Puru in eine Reihe tritt, wo seine Geschichte mit der Geschichte eines Dschainbuddha zusammenzufallen scheint. Es folgt nun:

Sukra, Schukra, Sukrin, der Planet Venus; auf dem Thierkreise trägt er eine Krone, um das Haupt den Sternenschein, in einer Hand ein Scepter, in der andern eine Blume tragend, reitet er auf einem geschmückten Widder, der ein Glöckchen am Halse trägt. Bei dem ihm gebrachten Opfer wird folgendes Gebet gesprochen: „Der Herr der Geschöpfe (Brahma) trank das stärkende Wesen (Essenz) der Speise, er trank Milch und den Saft der Mondpflanze. Durch Mittel der Schrift, welche die Wahrheit selbst ist, wurde dies Getränk so getrunken, ein erzeugendes Wesen (Essenz), das ewige Organ der allgemeinen Empfindung, Indras Organe des Sinnes, die Milch der Unsterblichkeit, der Honig für die Seelen der Vorfahren! Möge dies, dem Planeten Sukra gebrachte Opfer wirksam sein“ [1])! Die frühere Idee von der Wirksamkeit dieses Planeten, die hier in die dunkeln, symbolischen Hüllen der jüngern Philosophie gekleidet ist, besteht offenbar darin: daß der Planet bei der Fortpflanzung und Erhaltung der sinnlichen Wesen thätig sei; eine Meinung die dem gesammten Alterthume gemein war. Obwohl die Hindus den Sukra als Planeten verehren und ihm Opfer bringen, steht er als mythische Person an der Spitze der Asuras, deren Guru, Lehrer und Beschützer er ist. Er unterrichtet sie in einem eigenen Weda, der dem Weda der Götter entgegengesetzt ist, und erscheint in vielen Mythen von den Asuras als handelnde Person, wie wir vorzüglich in den Mythen von Bali gesehen haben. In der schon erzählten Mythe von Dschudschad und seinem Kampf mit dem Asurakönig Sund, hat Sukra eine Tochter welche Dschudschad

1) As. Res. Vol. VII. p. 239.

entführt, und endlich heirathet. Seine Geschichte fließt hier mit der Geschichte der alten Asurapriester zusammen.

Wrihaspati, Brahsbady u. s. w., der Planet Jupiter, folgt auf Sukra. Mit einer Krone geschmückt — der Stern um das Haupt fehlt wohl nur aus Versehen des Abzeichners — und vier Armen, reitet er auf einer Antelope, welche eine Glocke am Halse trägt; in einer Hand hält er ein Scepter, in einer andern eine Blume, in einer dritten ein nicht deutlich zu erkennendes Symbol. In einer Zeichnung bei Müller fährt er auf einem drachenförmigen Wagen, von zwei Antelopen gezogen [1]). Bei den ihm gebrachten Opfern wird folgendes Gebet gesprochen: „O Wrihaspati! entsprungen aus der ewigen Wahrheit, gieb uns im Ueberfluß die verschiedenen Güter, welche das Ehrwürdigste der Wesen gewähren mag, welches herrlich unter allem Volke erscheint; welches dient Opfer zu bringen, und erhalten wird durch Kraft! Möge dies, dem Planeten Wrihaspati gebrachte Opfer wirksam sein" [2])! Daß das Ehrwürdigste der Wesen das Feuer ist, und der Planet mit diesem Element in eine ähnliche Verbindung gesetzt wird, wie dies bei andern alten Völkern der Fall war, braucht kaum bemerkt zu werden.

Wrihaspati ist nun eben so Guru der Götter, wie es Sukra für die Asuras ist, und beide stehen sich also, obwohl beide Götter, feindlich gegenüber. Wrihaspati genießt bei den Göttern das höchste Ansehen, und eine Vernachlässigung seiner Verehrung wurde schnell bestraft. Er besuchte einst den Indra, der von seinem ganzen Hofstaat umgeben, nicht aufstand, um ihm seine Ehrfurcht zu bezeigen. Das verdroß den Guru, der sich augenblicklich zurückzog. Umsonst suchte Indra sogleich den begangenen Fehler wieder gut zu machen — Wrihaspati war nirgends zu finden. Sobald die Asuras dies erfuhren, griffen sie die Götter an, siegten, belagerten ihre Hauptstadt, und zwangen Indra sich durch die Flucht zu ret-

1) Müller. Tab. I. Fig. 80.
2) As. Res. Vol. VII. p. 238.

ten. Nur durch Demüthigungen konnte Indra von Brahma seine Herstellung erhalten [1]). Das sonderbare Verhältniß zwischen Sukra und Wrihaspati läßt sich nur erklären, wenn man auf den Ursprung der Suras und Asuras als zwei Völkerstämme zurückgeht, von denen der eine mehr den Planeten Venus, der andere mehr den Planeten Jupiter verehren mochte. Auf den Wrihaspati folgt

Sani, oder Sanaischara, der Langsamgehende, der Saturn. Mit Pfeil und Bogen in den Händen, einer Krone auf dem Haupt, das von einem Stern umgeben ist, reitet er auf einem Raben. Das bei seinen Opfern gesprochene Gebet lautet so: „Möge das göttliche Wasser uns günstig sein, zur Vermehrung unserer Güter, zum Gewinn und erfrischenden Getränk! Möge es uns hören, damit wir gute Hoffnung gewinnen! Möge dies, dem Planeten Sani gebrachte Opfer wirksam sein" [2])! Der Planet wird hier eben so mit dem Wasser in Verbindung gesetzt, wie bei den mehrsten Völkern des Alterthums. Allein in einem Lande wo die Dürre höchst nachtheilig ist, und das öfter von dieser Plage leidet, kann ein Planet, der ursprünglich als Geber des Wassers betrachtet wird, leicht dadurch als ein schädlicher Stern betrachtet werden, daß er das Wasser zurückhält, und dadurch Urheber der Dürre wird. So wird er nach Wilford's Erzählung als ein Unheil bringender Stern gefürchtet, der vorzüglich Dürre bringt. Durch Wischnus Vermittelung kann er der Erde aber nur während seines Laufs durch die vier Zeichen des Thierkreises, von der Rohini vorwärts, schaden. Da er einst zu der Zeit des Königs Dasaratha von Ayodhya an diese Zeichen kam, und die ganze Welt vor seinem schädlichen Einfluß sich fürchtete, rieth Wasischtha dem Könige, er solle sich dem bösen Gestirn mit Gewalt der Waffen entgegen stellen. Der König begab sich auf seinen Wagen, der ihn in jede Höhe trug, vor jene Sternbilder, und zwang den Sani

1) Asiat. Originalschriften. B. I. S. 105. 106.
2) As. Res. Vol. VII. p. 239.

durch seine Waffen, wieder umzukehren [1]). Die Verfasser des Ramayana kennen weder diese Sage noch einen solchen Wagen des Königs. Auch nach Sonnerat ist Sani ein schädlicher Planet [2]); in der Abbildung welche er von dem Gott giebt, sitzt er gekrönt auf dem Raben, hat vier Arme, in zwei Händen einen Dreizack tragend, und zwei große Schlangen umgeben ihn [3]); in derselben Stellung und mit denselben Attributen erscheint er bei Müller; doch haben die beiden Schlangen noch bedeutender einen Menschen in ihren Rachen, als wollten sie ihn zerreißen [4]). Selbst Bogen und Pfeil auf dem Thierkreise scheinen auf schädliche Wirkungen des Planeten hinzudeuten.

Wir glauben mit Sani, insofern er, wohl nur von dem Volke, als ein Unheil bringender Stern betrachtet wird, eine weibliche Gottheit in Verbindung bringen zu können, die eben so Unheil wirkend, den Menschen sich nur nahet, um ihnen zu schaden; Sonnerat nennt sie Mudewi, und sagt von ihr sie sei bei Hervorbringung des Amrita mit aus dem Meere emporgestiegen [5]). Der Sinn jenes Mythus streitet mit dieser Angabe, wenn man nicht eine Personification des Giftes darunter verstehen will, das aus dem Meere hervorkam, da man es länger in Bewegung setzte als nöthig war; doch dieses Gift vertilgte Siwa. Mudewi soll die Göttin der Zwietracht und des Elends sein, und reitet auf einem Maulesel; in der Hand trägt sie eine Fahne und in dieser steht als ihr Symbol ein Rabe [6]), der auch Symbol des Sani ist, und es wahrscheinlich macht, daß beide Gottheiten deren Wirkungen sich so ähnlich sind, auch verwandt sein mögen; vielleicht ist die Göttin, welche der alten Mythologie völlig fremd scheint,

1) As. Res. Vol. III. p. 379. 460.
2) Sonnerat. Th. I. S. 105.
3) Sonnerat. Tab. 60. 157.
4) Müller. Tab. III. Fig. 99.
5) Sonnerat. B. I. S. 135.
6) Sonnerat. Tab. 37. Müller. Tab. III. Fig. 100.

als die Sakti des Sani zu betrachten, mit der die Idee einer bösen Gottheit bei den Urbewohnern der südlichen Halbinsel verschmolzen ist; es fehlt uns hier an Nachrichten, auch ist der Gegenstand selbst zu unwichtig um uns länger dabei zu verweilen.

Es folgt nun der Planet Mars, dessen Sanskritname uns nicht recht bekannt ist, — Sonnerat nennt ihn Anguaraguen [1]). — Auf dem Thierkreise trägt er eine Krone, in den Händen Blume und Scepter, und reitet auf einem Hunde, oder hundähnlichen Thier. Bei seinem Opfer wird folgendes Gebet gesprochen: „Dieser Edelstein des Himmels, dessen Haupt dem Feuer gleicht, ist der Herr des Wassers, und erfüllt die Saamen der Erde. Möge dies Opfer, dem Planeten Mars gebracht, wirksam sein" [2])! Von keinem Planeten ist weniger die Rede, als von diesem, von dessen Verehrung wir weiter keine Nachricht finden, als daß ihm wie den übrigen Planeten Opfer gebracht werden.

Es folgen nun noch zwei Planeten, die zwar auf dem Thierkreise gleich den übrigen Planeten ihren Raum einnehmen, auch gewöhnlich als wirkliche Planeten gezählt werden, es aber doch nicht sind. Sie heißen: der Planet des aufsteigenden Knotens, und der Planet des niedersteigenden Knotens. Jedem wird ein Opfer gebracht, das dann allen Planeten gilt, wenn sie den genannten Knoten berühren; und die damit verknüpfte Idee, geht aus den Gebeten hervor, welche bei den Opfern gesprochen werden. Das erstere heißt: „O Durva [3]), du keimst in jedem Knoten, in jedem Gelenk, vermehre uns durch hundert, durch tausend Nachkommen! Möge dies, dem Planeten des aufsteigenden Knotens gebrachte Opfer wirksam sein!" Das Bild des Durvagrases, das aus jedem Knoten seines Halms neue Keime treibt, ist sinnreich gewählt. Das zweite Gebet heißt:

---

1) Sonnerat. B. I. S. 157.
2) As. Res. Vol. VII. p. 239.
3) Agrostis linearis. Koenig.

„Sei (werde) du sichtbar gemacht (beobachtet) von den Bewohnern dieser Welt, unwissenden Sterblichen Erkenntniß (Wissenschaft), Dürftigen Wohlstand, Häßlichen Schönheit zu geben [1])! Möge dies Opfer dem Planeten des niedersteigenden Knotens gebracht, wirksam sein" [2])! Auf dem Thierkreise sind diese Planeten so abgebildet: der des aufsteigenden Knotens besteht aus einem bloßen, gekrönten, mit einem Stern umgebenen Kopf, der auf einem Teppich steht und sich an einen Polster lehnt; der des niedersteigenden Knotens ist ein Körper, ohne Kopf, der ein Scepter und eine Blume in den Händen trägt und auf einer Eule reitet, — wenn das Gesicht des Vogels nicht anders ganz menschlich sein soll.

Daß die Hindus wie die Buddhisten noch einen dunkeln Planeten, oder den am Himmel sich bewegenden, der Sonne und dem Monde feindlichen Kopf des Riesen Rahun annehmen, der die Finsternisse verursacht, ist bei verschiedenen Mythen schon erzählt worden.

Daß die Zeichen des Thierkreises, besonders die sieben und zwanzig Nakschatras, oder Häuser, Constellationen des Mondes, als Töchter des Dakscha personificirt werden, haben wir schon gesehen; doch findet sich nicht daß sie besonders verehrt worden wären; sie sind indeß auf andere Weise in die Mythe verflochten, wie Rohini als Geliebte des Mondes. Auf eine andere Art ist das erste Zeichen des Thierkreises, eine Stute, in die Geschichte der Aswinis verwebt. Prabha, die Gattin des Surya, oder Dewi in der Gestalt der Prabha, oder einer Apsara, verwandelte sich in eine Stute (Aswini) und stellte sich in jenes Zeichen; sobald Surya auf seinem Lauf in ihre Nähe kam, nahm er die Gestalt eines Hengstes an, und sobald sich ihre Nasen berührten wurde sie schwanger und gebar Zwillinge, welche gewöhnlich die Aswins, oder Aswini-Kumarau, die beiden von einer Stute gebor-

1) Schön und häßlich bedeuten in solchen Verbindungen immer gut und böse.

2) As. Res. Vol. VII. p. 239.

nen genannt werden. Dakscha erzog und unterrichtete sie; sie erlernten den ganzen Weda der Medicin, durchzogen die ganze Welt und heilten Götter und Menschen. Sie werden als zwei Jünglinge zu Pferde, mit Wurfspießen bewaffnet, gebildet, sind unzertrennlich von einander, und scheinen in der That einige Aehnlichkeit mit den Dioskuren der Griechen zu haben [1]). Dem Maha-Bharata zufolge zeugten die beiden Aswins mit Madri, der zweiten Gattin des Pandu die Zwillingssöhne Nakula und Sahadewa, welche zu den fünf Pandawas gehören [2]).

Die Erde genießt eine große Verehrung wie vorzüglich bei dem täglichen Gottesdienst sichtbar werden wird; in der Mythe erscheint sie personificirt als eine weibliche Gottheit, und in die abweichendsten Gesichtspunkte gestellt. In der Mythe von der Geburt des Kartikeya wurde sie von Uma verflucht, unfruchtbar, die Frau vieler Herren zu sein, und nie dieselbe Gestalt zu behalten. Wir haben den Sinn dieses Fluches, der durch die Geburt des Kartikeya aufgelöst wurde, schon erklärt. In andern Mythen erscheint sie nun als Ernährerin der Götter und der Menschen, und in dieser Ansicht scheint sie in einer Abbildung bei Müller, unter einer Palme auf dem Lotus sitzend, mit einer hohen Krone auf dem Haupt, auf einer Hand einen Storch, auf der andern einen Fisch haltend; zu beiden Seiten stehen Körbe mit Früchten, um welche Schlangen sich winden, hinter ihr kommt eine Kuh, und ein anderes, einer Löwin nicht unähnliches Thier u. s. w. hervor [3]). Die Art, wie die Göttin Erde in die Mythe der Wischnu-Awatar Prithu verflochten ist, haben wir schon erzählt. Von diesem Prithu hat sie den Namen Prithivi, d. i. Frau des Prithu erhalten, der ihr im Ramayana [4]), obwohl dieser den Prithu selbst nicht zu kennen scheint, und

1) As. Res. Vol. I. p. 263. Vol. III. p. 391.
2) Ardschuna, von Fr. Bopp. Vorrede. S. X.
3) Müller. Tab. III. Fig. 103.
4) Ramayuna. Vol. I. p. 121.

im Gesetzbuch Manus [1]) beigelegt wird. Es scheint sich dies auf eine Mythe von Prithu und der Erdgöttin zu beziehen, die uns noch unbekannt ist.

Indem Prithu, wie schon erzählt worden, die Erde zwang vor ihm zu erscheinen und ihre Schätze zu geben, nahm sie die Gestalt einer Milchkuh an, und gab ihre Schätze dem, der sich, um sie zu erhalten, eines Kalbes bediente. Dies scheint der Grund zu sein, aus dem die Erde bei den Hindus so oft unter dem Symbol und in der Gestalt der Milchkuh erscheint [2]). Allein sichtbar fließt der Sinn dieses Symbols nun mit dem Sinn der aus dem Meere aufsteigenden, alle Wünsche erfüllenden Kuh zusammen, welche wir als Sabala u. s. w. kennen gelernt haben; ja er fließt weiter mit dem Symbol der Milchkuh zusammen, unter welchem, wie in der ersten Abtheilung gezeigt worden, die Dschainas ihre Prakriti, oder Mahasundera darstellten, deren Begriff mit der Bhavani der Hindus ziemlich zusammenfällt, wie uns in der Folge, und vorzüglich durch die Ansicht der Verehrung der wirklichen Kühe in den Ceremonien des häuslichen Gottesdienstes sichtbar werden wird.

Dem Symbol der Kuh, steht in der Mythe nun überall das Symbol des Stiers zur Seite, und von diesem umständlicher zu handeln, scheint hier der Ort. Wenn Prithivi, die Frau des Prithu als Kuh dargestellt wird, so kann man sich den Mann dieser Frau schwerlich anders als unter dem Symbol des Stiers denken, und dann bezeichnet dieser Stier den Wischnu selbst. In diesem Sinne nimmt der Wischnuit den Stier, wo er, wie in der ersten Abtheilung angeführt worden, auf der südlichen Halbinsel als Symbol des höchsten Wesens verehrt wird. Ursprünglich bezeichnete er hier den Buddha Risabha, und war als Symbol desselben zugleich Symbol des Urwesens; aber eben dies verehrt der Wischnuit im Wischnu. Aus eben dem Grunde erkennt der Siwait in

1) Manu. IX. 44.
2) Müller. Tab. II. Fig. 22. 18. u. s. w.

demselben Stier ein Symbol des Siwa. Wir haben schon angeführt, daß in den alten Felsentempeln das Symbol des Stiers — wie der Kuh — unzählige Male angebracht ist, und besonders als Symbol des Risabha; ferner, daß die Brahmanen, nachdem sie diese Tempel in Besitz nahmen, in dem Risabha ihren Siwa erkennen, und so den ihn begleitenden Stier dem Siwa widmen, und ihn zum Vahan desselben machen. Es scheint in der That, daß die älteste Mythologie der Brahmanen diese Stier- und Kuhsymbole nicht kannte, und daß sie erst aus der Buddhamythologie herübergenommen wurden, weil sonst der Stier, als Vahan des Siwa schwerlich im Ramayana hätte mit Stillschweigen übergangen werden können.

Allein in der alten Mythe der Hindus erscheint der Stier schon als ein merkwürdiges Symbol von bestimmter Bedeutung, das nachher mit den jüngern Symbolen zusammengeschmolzen wurde, und zu den mannigfaltigsten Irrungen Veranlassung gegeben hat. Der Stier erscheint als Symbol der Gerechtigkeit und des Guten; beide Begriffe sind dem Hindu eins. Im Bhagavat-Purana sieht der König Parikschitu am Ufer des Saraswati einen Stier und eine Kuh. Der Stier hatte drei Füße verloren und stand nur noch auf einem Fuße; unter dieser Gestalt erschien ihm das moralische Gute. Die Schutzgöttin der Erde hatte sich in eine Kuh verwandelt, und weinte bei der Ueberlegung daß nun das vierte Weltalter sich näherte u. s. w. [1]). Die vier Füße des Stiers bezeichneten die vier Zeitalter; im ersten stand er auf allen vieren; — das Gute war herrschend — im zweiten blieben ihm noch drei, — das Gute stand noch fest — im dritten, wo ihm nur noch zwei Füße blieben, wurde das Gute wankend, und im vierten, wo nur ein Fuß ihm blieb, wirft ihn das Böse nieder. Als Symbol der Gerechtigkeit erscheint der Stier in Manus Gesetzbuch: „Die göttliche Gestalt der Gerechtigkeit wird dargestellt als Wrisa, oder ein Stier; und

3) Asiat. Originalschriften. B. I. S. 22.

die Götter betrachten den, der die Gerechtigkeit beleidigt, als einen Wrisala, oder einen der den Stier erschlägt" [1]). Wir werden in dem folgenden Abschnitt sehen, daß das Stiersymbol in diesem Sinne auch in den Wedas selbst vorkommt, und in die gottesdienstlichen Ceremonien verwebt ist; ja auf den wirklichen Stier übertragen, diesen, gleich der Kuh, in die sonderbarsten Verhältnisse zu den Menschen setzt.

War der Stier Symbol der Gerechtigkeit, so war er auch Symbol des Gottes der Gerechtigkeit, des Dharma- oder Dherma-Radscha, den wir schon im Yama haben kennen gelernt. Aber Yama erscheint in vierzehn Gestalten, und Dharma scheint dann eine derselben zu sein; der personificirte Begriff der Gerechtigkeit im Allgemeinen, nicht des Richters der Todten, des Zerstörers der Welt; alle Brahmanen werden in dieser Hinsicht seine Awatars genannt [2]). Yama war ein Sohn der Sonne; den Dharma zieht Brahma — die Sonne — aus seiner Brust [3]); er heirathet, wie schon erwähnt, sieben, oder nach Manu zehn Töchter des Dakscha, und zeugt mit Kunti, der Gattin des Pandu, den Yudhischthira, den ältesten der Pandawas [4]), der daher auch oft Dharma-Radscha genannt, und als solcher verehrt wird. Da nun der Stier, als Symbol des Dharma, mit dem Stier des Risabha und dem Wahan des Siwa verwechselt wird, muß dieser Sohn Brahmas, der Gott der Gerechtigkeit sich gefallen lassen, als Reitthier des Siwa betrachtet zu werden! Doch gehört dieser arge Mißgriff nur Europäern an [5]), schwerlich möchte ein Hindu ihn theilen.

Durch die Uebertragung der Bedeutung dieser Symbole des Stiers und der Kuh auf das wirkliche Thiergeschlecht,

---

1) Manu. VIII. 16.

2) Manu. I. 98.

3) Asiat. Originalschriften. B. I. S. 54. (Die Tugend und Dherma sind hier eins.)

4) Ardschuna von Bopp. Vorr. S. IX.

5) Majers allg. mythol. Lexicon. B. I. S. 433 u. f. w.

wird dies heilig gehalten und genießt vielfache Verehrung; doch mußten schon Gründe vorhanden sein, welche die Menschen in den ältesten Zeiten bestimmten, gerade diese Thiere zu so wichtigen Symbolen zu wählen. Wir glauben diese Gründe bei der Erklärung der alle Wünsche erfüllenden Kuh, in dem Mythus von der Hervorbringung des Amrita, schon angegeben zu haben; sie war das Sinnbild der Viehzucht, welche den Völkern in ihrem frühesten Zustande alles war, ihnen alle Wünsche erfüllte, die das einfache Hirtenleben gebar. Daher auch die Verehrung, welche der Stier bei dem alten Zendvolk genoß; als Urstier war er das Symbol des thierischen Lebens überhaupt, — die Verwandtschaft dieses Symbols mit dem Stier des Risabha ist unverkenntlich — und der wirkliche Stier war durch seinen Urin als Reinigungsmittel eben so in die gottesdienstlichen Gebräuche verflochten, als dies bei den Reinigungen der Hindus die Kuh durch ihren Urin und Dünger noch jetzt ist. In dem System des Ekhummescha konnten dergleichen Symbole nicht statt finden, dennoch ist die Kuh heilig, und dem Menschen fast gleich gestellt.

Von den übrigen, als heilig verehrten Thieren wollen wir nur noch einige anführen. Von dem Affen Hanuman und seiner Verehrung ist schon umständlich die Rede gewesen; ihm zu Ehren wird eine Affenart, zu der er gehört haben soll, heilig gehalten, und mehrere derselben werden in den Tempeln des Wischnu unterhalten [1]); auch ein kleiner röthlicher Adler [2]) wird, als dem Wischnu heilig, verehrt, weil der Garuda desselben zu diesem Geschlecht gehören soll; allein wir werden bald sehen, daß dieser Garuda ein ganz anderes Wesen ist. Die Verehrung der Schlangen, der Krokodile u. s. w. scheint sich auf die Symbole zu gründen, welche den alten Buddhas beigelegt wurden; theils auch auf eine Ansicht der Thiere, welche weiterhin noch erklärt werden wird.

1) Haafners Landreise. B. I. S. 73.
2) Sonnerat. B. I. S. 146.

Daß auch mehrere Pflanzen zu den Gegenständen der Verehrung gezählt werden, läßt sich nach der Verflechtung des Gewächsreichs in die Lehre von der Seelenwanderung erwarten; aber auch schon früher galten einige Pflanzen als heilig, und sind, wie wir in der Folge sehen werden, in fast alle gottesdienstlichen Gebräuche verwebt. Von den ältesten Zeiten an werden indeß einzelne Bäume besonders verehrt, Opfer unter ihnen gebracht, und andere Gebräuche vollzogen. Da nach Dasarathas Tode eine Gesandtschaft nach Kaschmir geht, um den Bharata zu holen, finden die Gesandten im Penschab am Flusse Schara-danda „den göttlichen Baum, nahen sich ihm, neigen sich bis zur Erde, und gehen dann in die Stadt Kalinga" [1]). Daß noch jetzt hie und da auf der südlichen Halbinsel Bäume auf ähnliche Art verehrt werden, ist bekannt.

Von den leblosen Gegenständen der Verehrung auf der Erde, stehen die Berge oben an, und unter den Bergen der Himavat, als König aller Berge. Wir haben ihn schon als Vater der Ganga und Uma im Ramayana kennen gelernt; seine Gattin hieß Mera, eine Tochter des Meru, der gewöhnlich für die Erde überhaupt genommen wird. In den symbolischen Abbildungen von Bergen, welche Müller mittheilt, ist der Himavat nicht zu verkennen, obgleich er hier mit dem Meru selbst zusammenfließt, wie es nicht anders sein konnte, da er nur der höchste Theil des Meru ist. In einer Abbildung ragt er aus dem Meere als Weltberg hervor; über ihm blickt die Sonne her, höher steht der Mond; der Gipfel hat ein Auge, ein Ohr, eine Nase, einen Mund, und weiter abwärts kommt eine Hand zum Vorschein; rund umher sprudeln die Quellen aus dem Fuße des Bergs hervor [2]). Noch sinnreicher erscheint er in einer andern Zeichnung. Ueber dem Gipfel steht die Sonne, vor der eine Lotusblume emporblüht; auf der rechten Seite sprudelt eine

1) Ramayuna. Vol. III. p. 106.
2) Müller. Tab. III. Fig. 27.

Quelle in die Höhe — es ist Ganga; auf der linken lodert eine Flamme auf — es ist Uma; umher kreisen Mond und Sterne [1]); ein drittes Bild zeigt den Berg mit seinen Attributen in dem Schleier der Maya [2]). Die mannigfaltigen Ideenreihen, in welche die Mythe den Himavat und Meru verwebt, machen diese abweichenden Wiederholungen erklärlich.

Neben den Bergen und noch im höhern Grade, werden die Flüsse verehrt. An der Spitze aller steht hier Ganga. Die verschiedenen Gesichtspunkte in welche Ganga durch die verschiedenen Mythen gestellt wird, sind schon angegeben. Die Tochter des Himavat wurde erst Gattin aller Himmlischen, dann Gattin des Siwa und Mutter des Kartikeya; von ihrem Haupte stürzen alle Flüsse herab, sammeln sich in ihrem Busen, aus dem dann wieder sieben Gangas entspringen, wie schon in der Einleitung angeführt worden. Wird Ganga als Hauptstrom besonders verehrt, so sind doch alle Ströme Gegenstände der Verehrung, wie in dem Abschnitt von den religiösen Ceremonien umständlicher vorkommen wird. Die mehresten Ströme werden weiblich personificirt, als Ganga, Yumna, Saraswati, Kali, Nerbuddha u. s. w.; andere auch männlich, wie Brahmputra, Soane u. s. w. Da dem Hindu alles in der Natur lebt, dem Buddhisten in allen Naturkörpern Nats wohnen, so fließen im Volk diese Ideen zusammen, und bilden die, diesen Völkern eigenthümliche Weltansicht.

Noch müssen wir der Verehrung der Salagramasteine gedenken. Sie werden an einer Stelle des Gandaci- (Gundak) Flusses in Nepal gefunden. Die jüngere Mythe, nach welcher Wischnu durch einen Fluch der Sri in diese Salagrams verwandelt sein soll, ist schon erzählt. Es sind schwarze Steine, gewöhnlich rund und von Würmern durchbohrt, oder wie die Hindus glauben, von Wischnu, in Gestalt eines Wurms. Nach der Zahl der Durchbohrungen und Spiral-

1) Müller. Tab. II. Fig. 43.
2) Müller. Tab. IV. Fig. 33.

windungen, glaubt man der Stein enthalte Wischnu in verschiedenen Charakteren; z. B. ein Stein der nur einmal durchbohrt ist, und in dieser Durchbohrung vier Spiralwindungen, außerdem ein Zeichen hat, das einem Kuhfuß gleicht u. s. w., faßt Laksmi-Narayana in sich. Aehnliche Steine findet man im Nermadafluß, welche als Sinnbilder des Siwa verehrt, und Banling genannt werden. Bei einer Probe findet man daß der Salagrama nicht kalkartig ist; am Stahl giebt er Feuer, und braust überall mit Säuren kaum auf [1]). Es scheint daß die Verehrung dieser Steine, welche aus einem alten buddhistischen Lande herkommen, auch buddhistischen Ursprungs ist; hätten die ältern Hindus sie gekannt, würden sie wohl im Ramayana bei ähnlichen Gelegenheiten vorkommen, bei welchen, wie wir weiterhin sehen werden, ihr abergläubischer Gebrauch jetzt allgemein ist.

Wir übergehen hier der Kürze wegen mehrere Personificationen, die alle göttlich verehrt werden; z. B. die Zeit, die Zeitabschnitte, das Wort, die einzelnen Sinne u. s. w., da sie zur Erläuterung der mythischen Ansicht überhaupt wenig beitragen.

Es folgen hier nur noch Bemerkungen über einige Gegenstände, von denen schon gehandelt worden ist um sie dem Gesichtspunkte näher zu bringen, in dem sie im folgenden Abschnitte vorkommen werden, nämlich über die verschiedenen Classen der höhern, sowohl der guten als der bösen Wesen. Man muß diese Wesen nicht mit den Suras und Asuras verwechseln, welche in der Folge nur mit ihnen verschmolzen wurden. Bei der Lehre von der Schöpfung durch Brahma, haben wir schon die verschiedenen Angaben von dem Ursprunge dieser Wesen angeführt, und gezeigt, daß es unmöglich sei, hier etwas Bestimmtes, wenigstens nach unsern jetzt zugänglichen Quellen, anzunehmen. Wir werden daher unsere Aufmerksamkeit hier bloß auf die verschiedenen Classen und Ordnungen dieser Wesen, und auf die Verhältnisse in welchen sie

1) As. Res. Vol. VII. p 232 u. s. w. (Colebrooke's Abhandlung über die Ceremonien der Hindus u. s. w.)

untereinander und zu den Menschen gedacht werden, richten; allein bei der Beschaffenheit der uns vorliegenden Quellen müssen die mehresten der hier aufzuwerfenden Fragen vor der Hand noch unbeantwortet bleiben.

Ursprünglich scheint man nur eine Art höherer Wesen angenommen zu haben, welche im Ramayana mit dem Namen der Himmlischen oder der Dewetas belegt werden, und eigentlich nichts als personificirte Naturkräfte waren. Diesen gegenüber zeigen sich dann böse Wesen, hemmende, zerstörende Kräfte, Naturfeinde, denen man jedoch mit den Himmlischen einerlei Ursprung und Art gab, und, wie wir oben bei der Schöpfung des Brahma sahen, Rudra, den Thränenbringer an ihre Spitze setzte und sie als seine Nachkommen betrachtete; die aber dennoch Brahmas Stimme hörten und sich besserten. Diese Vermischung der guten und bösen Wesen, wie der fördernden und hemmenden Kräfte in den Erscheinungen der Natur, bleibt in allen Mythen sichtbar welche diesen Gegenstand betreffen; die bösesten Rakschasas waren ursprünglich Bewohner des Himmels, und wurden es wieder, und ursprüngliche Asuras steigen zu Königen der Götter empor. Der so allgemein angenommene, und sich auf die Mythe von Hervorbringung des Amrita gründende Unterschied, von den Kindern der Aditi, als Suras, Göttern, und der Diti, als Asuras, Sterblichen, verschwindet in den mehresten Mythen fast ganz. Wenn einige Mythen die Dityas auch bestimmt als sterblich darstellen, weil Brahma ihnen Unsterblichkeit verweigert, so erscheinen andere, z. B. Bali als unsterblich, und selbst Indra wird als sterblich dargestellt.

Die älteste Theilung der guten Wesen scheint sich auf die vier Wohnungen, Paradiese oder Welten der vier großen Götter zu beziehen; so, daß man die Bewohner der Brahmawelt, der Wischnuwelt, der Siwawelt und der Indrawelt von einander unterschied, und annahm: daß die Verehrer dieser Götter nach ihrem Tode zu diesen vier Abtheilungen übergingen. Aus dem oben über die Theilung des Volks in

Secten, angeführten Upanisad, geht klar hervor: daß man wenigstens bei den drei großen Göttern, keine dieser Welten der andern unterordnete, ob dies gleich in der Folge geschah.

Eine andere Theilung der Himmlischen in acht Ordnungen, wird gleichfalls früh sichtbar; sie bezieht sich auf die acht Schutzgötter der Welt, von denen jeder seinen eignen Hofstaat, seine eigenen Diener, und seinen eigenen Wirkungskreis hat, in welchem er seine Untergebenen gebraucht. Diese Wirkungskreise sind keineswegs auf die Weltgegenden beschränkt, welche sie bewohnen, sondern erstrecken sich über die ganze Erde, so daß ihre Wirkungen gleich einem Gewebe, durcheinander laufen. Indra beherrscht überall den Dunstkreis, und handelt in demselben durch seine Untergebenen; Yamas Diener finden sich überall, wo ein Mensch dem Tode nahet; Kuweras Untergebene haben überall die Aufsicht über die Schätze der Erde u. s. w. Aus dieser Lage der Himmlischen entwickeln sich nun zweierlei Benennungen; erstens: in Bezug auf ihr Geschäft in der Natur — als Naturkräfte — und zweitens: in Bezug auf ihr Geschäft, ihren Rang und ihre Stellung als mythische Personen am Hofe ihres Herrschers. Aus beiden Namenreihen scheint nun eine schwer zu lösende Verwirrung hervorzugehen. In den Naturwirkungen steht jeder Schaar der Himmlischen eine Schaar hemmender Feinde entgegen, und oft scheint ein Name beide Theile zu bezeichnen; und eben dies ist der Fall mit der andern Namenreihe. Nur auf diese Weise scheint uns das Widersprechende und Verworrene in den Angaben der Classen dieser Wesen einigermaßen begreiflich. So erscheinen fast überall die Gandharwas als gute Dewetas, aber das Gesetzbuch des Manu setzt sie unter die Dityas [1]). Nun könnte man zwar annehmen: die Gandharwas sind Tonkünstler und Sänger; und es hatte wohl jeder Gott der einen eigenen Hof hielt, auch seine eigenen Gandharwas; die Asurakönige hatten nun aber einen Hofstaat, völlig dem Hofstaat der Götter gleich, und

1) Manu. III. 196.

so hatten sie unstreitig auch ihre Gandharwas; dasselbe könnte auch von den Tschanawas (Lobrednern) gelten; allein das alles reicht nicht hin die auffallende Art zu erklären, mit welcher die verschiedenen Classen der höhern Wesen im Ramayana vorkommen. Mit Ausnahme der Asuras und Rakschasas, welche fast immer den Göttern entgegengesetzt werden, wird zwischen den übrigen kein Unterschied gemacht. Da Wischnu als Rama geboren ist, befiehlt Brahma den Göttern ein Heer zu zeugen den Rama zu unterstützen in seinem großen Kampf gegen die Rakschasas: sie sollen Söhne, ihnen selbst gleich erzeugen, und zwar mit den vornehmsten Apsaras und (weiblichen) Gandharwas, den Töchtern der Yakschas, und Hydras, mit den Widyadharis und Kinnaris; nun gehören aber vorzüglich die Hydras und Yakschas zu den Dityas, gleichwohl sollen ihre Söhne für die Götter, gegen Rakschasas kämpfen. Gleich darauf werden die Himmlischen, oder Götter, welche den Befehl Brahmas erfüllen, so aufgezählt: „Die großen Weisen, die Siddhas, die Widyadharas, die Hydras und die Tscharanas [1]) erzeugten Söhne, Helden des Waldes;" nun werden Indra, Tapana, Wrihaspati, Dhanada, Wiswakarman u. s. w. mit Namen genannt, und ihnen noch die Gandharwas, die Tarkschyas, das berühmte, befiederte Geschlecht, und die Kingpurusas [2]) hinzugefügt [3]). Fast die Hälfte der hier genannten Götter und Himmlischen werden in andern Mythen bald zu den bösen, bald zu den guten Wesen gezählt.

Wenn z. B. Ganga dem Wagen des Bhagiratha folgt, heißt es: „Die Götter mit den Weisen, die Dityas, die Danawas, die Rakschasas, die vornehmsten Gandharwas und Yakschas, mit den Kinnaras, die vornehmsten Schlangen und

---

1) Ramayuna. Vol. I. p. 419. werden die Tscharanas zu den Gehülfen des Indra gezählt.

2) Dies sind Dewetas mit Pferdeköpfen. Bei Müller findet sich Tab. II. Fig. 127. die Abbildung eines solchen Wesens.

3) Ramayuna. Vol. I. p. 223. 227.

alle Apsaras — — begleiteten Ganga" [1]). Werden in manchen Stellen einige dieser Wesen auch ausdrücklich zu den Göttern gezählt, z. B. bei der Beschreibung der Einsiedelei des Wasischtha wo es heißt: der Wald war „angefüllt mit verschiedenen Arten von Gazellen, begleitet von Siddhas und Tscharanas; geziert mit der Gegenwart der Götter, der Danawas, Gandharwas und Kinnaras —;" so macht das Gesetzbuch wieder die Danawas, und Kinnaras zu zwei Ordnungen der Dityas [2]). Im Maha-Bharata werden wieder die Rudras, die Adityas, die Aswinas, Wasus, die Pitris, Weisen, Tscharanas, Yakschas, die großen Schlangen — Gandharwas und Apsaras, als Bewohner des Himmels und Unterthanen des Indra aufgeführt [3]), und beim Manu werden die Yakschas Diener und Begleiter des Kuwera genannt [4]). Es scheint uns daher unmöglich diese Ordnungen der höhern Wesen mit einiger Sicherheit zu bestimmen. Wir wollen daher nur von einigen Ordnungen, welche in besondern Mythen als gut oder böse dargestellt werden, etwas anführen, um die Art und Weise zu zeigen, wie die Dichter sie behandeln.

Die Gandharwas und Apsaras werden zwar gewöhnlich besonders genannt, doch in den Mythen aber immer als eins genommen; der Hauptunterschied scheint darin zu bestehen, daß die Gandharwas männlichen und weiblichen Geschlechts, die Apsaras aber alle weiblich sind; es ist nicht unwahrscheinlich, daß der Name Apsara nur einen weiblichen Gandharwa bezeichnet. Der Ursprung der Apsaras, in dem allegorischen Mythus von der Hervorbringung des Amrita, darf nicht, als für alle Apsaras geltend, angenommen werden; so wird die schöne Tilottama, welche Wiswakarman auf Brahmas

---

1) Ramayuna. Vol. I. p. 398.

2) Manu. III. 196.

3) Ardschuna von Fr. Bopp. S. 11.

4) Manu. XII.

Befehl bildete, eine Apsara genannt [1]). Der Name bezeichnet also wohl die weiblichen Gottheiten in den untern Ordnungen überhaupt. Im folgenden Abschnitt werden wir sehen, daß der Name: Gandharwa für das männliche Princip in der Gottheit überhaupt, wie Apsara für das weibliche genommen wird.

Dem großen Heiligen, Tschuli, der am Himavat seine Büßungen verrichtete, diente eine weibliche Gandharwa, Somada mit Namen. Der Heilige war so zufrieden mit ihren Diensten, daß er versprach ihr eine Bitte zu gewähren. Da sprach Somada: Du bist durch deine frommen Büßungen Brahma selbst geworden! Ich wünsche mir einen frommen, tugendhaften Sohn! Ich bin ohne Mann, bin niemands Frau, aber gefällt es dir, so gieb der demüthig Bittenden durch deine Macht einen Sohn! Der Heilige gewährte die Bitte, und so bekam sie durch die Macht seines Willens einen Sohn, welcher Brahma-datta (der von Brahma gegebene) genannt wurde, und in Kampili (Kanodsch) herrschte [2]). Eben so verliebt sich die Apsara Menaka in Wiswamitra, da er als Einsiedler lebt, badet sich im Strome, wo der König sie sehen muß; er liebt sie wieder, nimmt sie in seine Hütte auf [3]) und zeugt mit ihr die berühmte Sakontala. Die Apsara Rambha muß auf Indras Geheiß den Wiswamitra noch einmal zur Liebe reizen, wird von dem strengen Büßer aber durch einen Fluch auf 10,000 Jahre in Stein verwandelt [4]). Die Apsara Ghritatschi ist die Gattin des Königs Kusanabha der mit ihr hundert Töchter zeugt, welche die Gattinnen des Brahma-datta, Sohns der Apsara Somada werden [5]).

Das eigentliche Geschäft der Gandharwas und Apsaras

---

1) Urdschuna von Fr. Bopp. S. 43.

2) Ramayuna. Vol. I. p. 131—133.

3) Daselbst, Vol. I. p. 525.

4) Daselbst, Vol. I. p. 532—535.

5) Daselbst. Vol. I. p. 326.

ist Gesang, Musik und Tanz [1]). Wenn bei einer glücklichen Begebenheit die Götter, mit Brahma und Indra an der Spitze herabsteigen, und die Mythe wiederholt dies sehr oft, sind sie immer von Gandharwas und Apsaras umgeben, welche auf Instrumenten spielen — wobei Schnecken und Trommeln selten vergessen werden — singen, tanzen und Blumen herabstreuen. In der Episode von Ardschunas Reise zu Indras Himmel finden wir sie vorzüglich als Bewohner in Indras Welt und Indras Hauptstadt. Hier stehen sie unter einem besondern König, dem Gandharwa Tschitrasena, welchem Indra die, sie betreffenden Befehle mittheilt, und der ihm von der Erfüllung derselben Bericht erstattet.

Indra giebt dem Ardschuna zu Ehren ein großes Fest, wobei alle Bewohner seines Himmels, die Rudras, Adityas, die Pitris und Weisen, die Siddhas und Tscharanas, Yakschas und Hydras, Gandharwas und Apsaras erscheinen. Ardschuna faßt dabei vorzüglich die reizende Apsara Urwasi ins Auge, und Indra, wie die Apsara selbst, glauben, daß er sie liebe. Daher läßt ihr Indra durch den König der Gandharwas befehlen: sich in der Nacht zu Ardschuna zu begeben, einen Befehl den sie mit Freuden erfüllt; denn Ananga hatte durch Ardschunas Gestalt ihr Herz mit seinen Pfeilen durchbohrt.

„Als am Himmel der Mond glänzte, frische Kühlung der Abend bot,
„Ließ ihr Gemach die Starkhüftige, ging zu Ardschun's Palaste hin.
„Ihr langes Haar, bekränzt reichlich mit Blumen, und gelocket schön,
„Wogt auf den Schultern, so ging sie tändelnd dahin, die Strahlende.
„Durch des leuchtenden Blicks Anmuth, durch Glanz und holde Lieblichkeit
„Herausfordernd den Mond gleichsam, zum Kampf mit des Gesichtes Mond.
„Ihre Brüste, wie zwei Blumen frisch entfaltet, in vollem Reiz,
„Bewegten sich im Gang schwellend, Knospen tragend vom schönsten Roth.
„Bei jedem Schritt gebeugt war sie, ob des schwellenden Busens Last.
„Ein Gürtel, bunter Pracht, zierte ihre Mitte gar wonniglich.

1) Die Wissenschaft der Tonkunst selbst heißt: Gandharwa-Widya.

„Ihre Hüften, wie zwei Hügel, strotzten in runder Fülle sie,
„Ananga's weißer Sitz gleichsam, mit leichter Hülle schön geziert:
„Jenen himmlischen Hochweisen zur Herzensqual gebildet selbst.
„Ein licht Gewand verbarg minder als es zeigte den schönsten Reiz."

Und wer war diese so verführerisch geschilderte Apsara, die ohne viel Umstände von dem schönen Sterblichen „Herzensbefriedigung" fordert? Ardschuna erklärt ihr: daß er in ihr nur die Ahnmutter des Purustammes verehre, und sie nie anders als mit tiefer Ehrfurcht betrachten werde. Sie sucht ihm dies Vorurtheil zwar zu benehmen, da er aber darin beharrt, geräth sie so in Zorn, daß sie ihn mit zitternden Lippen verflucht und zum Eunuchen macht [1]). Diese Apsara Urwasi ist eine Person mit der Tochter des Sukra, des Gurus der Asuras, welche Dschudschad, oder wie der Bhagavat-Purana ihn nennt, Eyadien heirathete, und mit ihr den Puru, den Ahnherrn des Stammes, zu welchem Ardschuna gehörte, zeugte. Nach ihrem Tode zu Indras Himmel gelangt, erscheint sie nun hier als Apsara. Die Erweiterung des, mit der Benennung Apsara zu verbindenden Begriffs, scheint in der That die Uebersetzung durch Nymphe auszuschließen. Es kommen in diesem Gedichte viele Namen vor, doch nur zwei — außer dem König — Gandharwas, die Tongeister Haha und Huhu. Die weiblichen Namen, als: Ghritatschi, Menaka, Rambha, Purwatschitti, Swayamprabha, Misrakesi, Tschritraleka, Saha u. s. w., bezeichnen lauter Apsaras.

Die Mythe wiederholt öfter die Begebenheit, daß büßende Einsiedler Könige mit ihrem ganzen Gefolge und Heere köstlich bewirthen. Wasischtha und Dschamadagni bewirkten dies durch Hülfe der alle Wünsche erfüllenden Kuh; andere gebrauchen andere Mittel. Als Bharata mit einem fast unzählbaren Heer und Gefolge auszieht den Rama aufzusuchen, und zu der Einsiedelei des heiligen Bharadwadscha kommt, beschließt dieser ihn und sein Heer auf das herrlichste zu bewirthen. „Ich rufe, sagt der Heilige, den großen Künstler Wiswakarman,

1) Ardschuna von Fr. Bopp. S. 10—12.

ich wünsche Gäste zu bewirthen, er mache die nöthigen Geräthe mir fertig! Ich rufe die drei Götter, die Wächter der Welt, mit Sakra an ihrer Spitze [1]); ich rufe die göttlichen Gandharwas, Wiswa-wasu, Haha und Huhu, die Götter und Gandharwas überhaupt; ich rufe die Apsaras Ghritatschi, Wiswatschi, Misrakesi, Alambusa, Nagadanta, Hema und Bhima, die auf dem Sumeru wohnen; ich rufe alle Apsaras welche Sakra und Brahma begleiten, sie kommen mit dem Tumburu, und bringen alle ihre Instrumente mit" [2])! Das prächtige Mahl, bei welchem Götter, Gandharwas und Apsaras die Aufwärter machen, werden wir in der Folge näher kennen lernen.

Die Tscharanas, Lobredner, Erzähler der Thaten der Götter werden gleichfalls in den Himmel des Indra gesetzt; aber auch andere, sehr zweifelhafte Ordnungen. Wir wollen einige Bemerkungen darüber an den Garuda, als Wahan des Wischnu knüpfen. Im Ramayana wird er oft genannt, und hat mehrere Namen, als Winaleya oder der Sohn Winatas, Garura, Suparna und Tarksya [3]); nach dem letzten Namen heißt auch das ganze gefiederte Geschlecht die Tarksyas [4]). Er wird als sehr stark und mächtig geschildert. Da die vereinten Götter und Rakschasas den Weltberg zum Meere tragen, wird er ihnen zu schwer und sie lassen ihn fallen; auf ihre Bitte legt ihn Wischnu auf den Kopf des Garuda, der ihn leicht zum Meere trägt [5]). Wischnu reitet auf ihm wie die Sonne auf einer Wolke [6]). Daß er in den alten Felsentempeln ganz menschlich, aber mit großen Flügeln ge-

1) Es ist schwer zu errathen, welche Götter unter den drei Weltwächtern zu verstehen sind. Nach dem Commentar des Tirtha sind es Yama, Waruna, Kubera, welche mit Indra den vier Hauptweltgegenden vorstehen.

2) Ramayuna. Vol. III. p. 289. 290.

3) Daselbst, Vol. I. p. 226. 230. 362.

4) Daselbst, Vol. I. p. 227.

5) Asiat. Originalschriften. B. I. S. 123.

6) Ramayuna. Vol. I. p. 184.

bildet wird, ist schon mehrmals erwähnt, und daß auch schon die alte Mythe ihn mit dem Geschlecht der Vögel in Verbindung setzt, beweiset der oben angeführte Name der Tarkshyas.

Eine merkwürdige Mythe vom Ursprunge des Garuda erzählt Abr. Roger. So oft er von den Gattinnen des Kashyapa, der Diti und der Aditi spricht, verwechselt er die Namen, und erzählt von der Diti, was von der Aditi in der Mythe gilt; noch sonderbarer vermischt er Namen und Thatsachen in der Mythe von der Geburt des Garuda. Bringen wir seine Erzählung mit dem Ramayana in Einklang, so lautet sie so: Diti oder Winata ging mit Aditi eine Wette ein, über die Farbe des weißen, dem Indra gehörenden Rosses, und welche die Wette verlöre solle der andern unterworfen sein. Aditi gewann die Wette durch Betrug, und so wurde Diti ihre Magd. In dieser Trauer wurde Diti von Heiligen getröstet, wurde schwanger und gebar zwei Eier. Da sie sehr lange (500 Jahre wie es scheint) wartete, ohne daß die ihr verheißenen Söhne aus den Eiern hervorkamen, zerbrach sie eins; ein Sohn kam hervor, aber noch unvollkommen, da ihm die Beine fehlten; er machte der Mutter Vorwürfe über ihre Vorschnelligkeit, und verkündigte ihr: sie müsse mit dem andern Ei noch 500 Jahre warten. Er selbst war zum Führer des Sonnenwagens bestimmt, schwang sich dahin, und hieß Annura [1]). Nach Verlauf von noch 500 Jahren kam aus dem zweiten Ei der starke Garuda hervor; er frug seine Mutter: wie er sie aus der Dienstbarkeit befreien könne? Sie antwortete: wenn er den Göttern das Amrita nähme und ihr brächte. Garuda unternahm sogleich das Werk, und obwohl Indra und alle Götter sich ihm widersetzten, überwand er sie alle, und brachte der Diti das Amrita. Sie wollte eben mit ihren Kindern, den Nagas, Schlangen, es trinken; da sandte Indra einen täuschenden Deweta,

1) Diti ist die Nacht, Annura, oder Arun ist die Dämmerung, welche Führer des Sonnenwagens ist.

der in Gestalt eines Brahmans zu ihr kam, und sie ermahnete: das heilige Getränk nicht ohne sich vorher gebadet, gereinigt und neu gekleidet zu haben, zu genießen. Man glaubte ihm, setzte das Gefäß mit dem Unsterblichkeitstrank auf das heilige Stroh Darpha, und fing die Reinigungen an; aber während derselben stahlen auflauernde Diener des Indra das Gefäß. Bestürzt sahen sich die Schlangen getäuscht, doch waren einige Tropfen des Amrita auf das Stroh gefallen, welche sie begierig aufleckten, an dem scharfen Stroh aber ihre Zungen zerschnitten, daher die Schlangen gespaltene Zungen haben. Garuda begab sich darauf mit Einwilligung seiner Eltern in den Dienst des Wischnu [1]).

Im Grunde zeigt sich in dieser Mythe nur eine andere, etwas abweichende Einkleidung der beiden Mythen des Ramayana, von der Hervorbringung des Amrita und der Geburt der Maruts nach tausendjähriger Schwangerschaft der Diti. Diti wird bei der Wette von der Aditi, d. i. die Asuras werden von den Suras betrogen, verlieren das Amrita und werden vertrieben; da trauert Diti, Kasyapa tröstet sie und verspricht ihr den starken Sohn, der den Indra bezwingen kann. Dort vereitelt Indra die Geburt des Starken; hier kommt Garuda wirklich zur Welt, überwindet den Indra und raubt ihm den Preis; doch siegt dieser wieder durch List. Wenn Roger hinzusetzt: Indra habe vom Garuda durch Bitten die Erlaubniß erhalten das Amrita wieder zu nehmen; ihm aber dagegen versprechen müssen: daß die Schlangen ihm zur Nahrung dienen sollen; so liegt darin ein Widerspruch, weil die Schlangen ja des Garuda Brüder sind; auch Indra ihm das Verzehren derselben nicht wehren konnte, da Garuda ihn überwunden hatte. Da ihn aber die gesammte Mythe als Feind der Schlangen darstellt, muß es wohl eine Mythe geben, wodurch dies begründet wird, die uns noch unbekannt ist.

Die Schlangen sind hier die Kinder der Diti, sind mit

1) Rogers offne Thüre u. s. w. S. 267 – 272.

den Dityas eins. Ihr Sanskritname ist Nagas. Naga heißt eine Schlange, und obwohl die Mythe diese Nagas als wirkliche Schlangen nimmt, so sind sie im Grunde mit den Asuras, oder Rakschasas eins. Gewöhnlich wird ihre Wohnung in die Unterwelt verlegt, doch finden wir sie auch, wie oben gezeigt wurde, in Indras Himmel, und Roger hat also Recht wenn er sagt: die Rakschasas wohnten nicht allein in der Unterwelt und auf der Erde, sondern auch in Indras Himmel [1]). Wilford macht aus den Garudas, oder Suparnas und Nagas zwei alte Völker [2]), und diese Ansicht ist nicht unwahrscheinlich. Da wir in den Asuras selbst ein altes, den Hindus feindliches Volk gefunden haben, so ist wahrscheinlich, daß die einzelnen Ordnungen derselben nur Stämme oder Abtheilungen jenes Hauptvolkes bezeichnen. Wilford findet auch in den Yakschas ein altes Volk, von dem selbst noch eine Schriftart den Namen hat [3]). Diese Meinung unterstützt der Ramayana selbst. Da Rama und Laksmana am rechten Ufer des Ganges die zerstörten Städte Maladscha und Karusa sahen, und Wiswamitra ihren Ursprung und ihre Größe beschrieben hat, fährt er fort: „Da erhob sich eine Yakschi, welche jede Gestalt annehmen konnte, und stark war wie tausend Elephanten; sie hieß Taraka und war die Gattin Sundas, Königs der Dityas; sie hatte einen Sohn, den Rakschas Maritscha, welcher die Stärke des Indra, ein großes Haupt, einen ungeheuren Mund und großen Körper besaß." Beide zerstörten nun jene Städte und Gegenden. Rama fragt: Ich habe gehört, daß weibliche Yakschas geringe Kräfte besitzen; wie kommt es daß Taraka die Stärke von tausend Elephanten besitzt?" Wiswamitra antwortet: „Diese Kraft und Stärke ist der Schrecklichen durch einen Seegen verliehen. — Hier lebte vormals ein tapferer Yakscha, mit Namen Suketu, welcher kinderlos war. Dieser Tugendhafte

1) Roger. S. 299.
2) As. Res. Vol. III. p. 343—346.
3) Daselbst, Vol. III. p. 315.

verrichtete heilige Bußwerke, und Brahma, darüber höchlich vergnügt, gab dem Yakscha eine Tochter mit Namen Taraka, die er mit der Stärke von tausend Elephanten beschenkte, doch gab er dem Yakscha keinen Sohn. Dies blühende Mädchen, berühmt, schön und jung, gab der Yakscha dem Sunda, Sohn des Dschambha zur Ehe. Zur gehörigen Zeit bekam Taraka einen Sohn, den kaum zu überwindenden Maritscha, der durch einen Fluch ein Rakschas wurde." Sunda wird dann getödtet; Taraka und ihr Sohn wollen den heiligen Agastya gefangen nehmen um ihn aufzufressen; aber der göttliche Weise belegt sie mit seinem Fluch; Maritscha wird ein Rakschas, und zu Taraka sagt er: „Augenblicklich verlaß diese Gestalt und werde Menschenfresserin, eine entstellte Yakschi, mit mißgestaltetem Antlitz; dein Anblick sei schrecklich!" — Nun knirscht Taraka vor Zorn und verwüstet jene Gegend, die Agastya liebt. Rama tödtet endlich sie und ihren Sohn [1]). Daß die Yakschas hier als ein den Rakschas verwandtes Volk erscheinen, liegt vor Augen.

Von den Asuras und Rakschas gehört nur hierher, wie die jüngere Mythe sie darstellt. Der Ursprung derselben, als besonderer Geschöpfe Brahmas, verlor sich ganz; sie wurden Kinder der Diti, doch auf eine Art, die mit der ältern Mythe im Widerspruch steht. Im allgemeinen sind im Ramayana, so weit wir ihn kennen [2]), die Asuras und Rakschas

1) Ramayuna. Vol. I. p. 273—284.

2) In dem Inhaltsverzeichniß des Ramayana (p. 67.) heißt es: (es folgt) „Die Erzählung von dem Ursprunge der Rakschas und ihrer Eroberung der Welt" — deren Inhalt uns noch unbekannt ist. Allein die Stelle wo sie sich findet, macht sie als jüngeren Einschub verdächtig. Im ersten Buch des Gedichts ist umständlich der Ursprung der Rakschas, als Kinder der Diti, und die Art und Weise erzählt, wie Rawana durch Buße den Seegen des Brahma gewann, der ihn fähig machte die ganze Welt zu erobern. Nun folgt jene Erzählung noch einmal, und zwar am Schlusse des ganzen Gedichts, wo Rama schon nach Ayodhya zurückgekehrt ist, die Regierung angetreten, und den Bharata als ersten Minister eingesetzt hat. Man kann hier nur ein später angehangenes Gedicht erwarten.

Kinder der Diti; doch kommen Ausnahmen vor. So hat der Altvater Paulastya einen Sohn, Wisrawa; dieser hat zwei Söhne — von zwei Frauen — den Kuwera, Gott des Reichthums und den Rawana, den berühmten Rakschasakönig den Rama tödtet, und beide haben von ihrem Vater den Namen: Wisrawana [1]). Es wiederholt sich hier bei zwei einzelnen Brüdern, Kindern eines Vaters, was bei den Kindern des Kasyapa, den Suras und Asuras schon vorkam, der Gott und der Rakschasa sind Brüder. Sobald die pantheistische Philosophie sich ausbildete, drängten die Fragen sich auf: wie kann es Wesen (Rakschas) geben, welche die Gottheit haßt, oder welche die Gottheit hassen? So wirft der Bhagavat-Purana die Frage auf und antwortet: „Die Gottheit ist keiner Leidenschaft fähig, weder des Hasses noch der Liebe, weder des Zorns noch der Geduld. Allein durch Maya verbreitete sie einen Schleier der Täuschung über die Dinge, indem sie dieselben mit drei verschiedenen Qualitäten (die im folgenden Abschnitt umständlich erklärt werden) schuf. Durch einen allgemeinen Trieb sollen alle Geschöpfe einzig nach Gott streben, und auf eine geheimnißvolle Weise erreicht dies Streben sein Ziel auf die eine oder die andere Art; sei es, daß die Menschen die Gottheit hassen und lästern, oder daß sie dieselbe lieben; daß sie mit Hitze den Vergnügungen oder der Wollust nachhängen, oder daß sie Buße thun, und nach Verdienst belohnt oder bestraft werden, so werden sie doch endlich, da ihre Leidenschaften auf eine oder die andere Weise die göttlichen Absichten erfüllen, nach mehrern oder wenigern zeitlichen Wanderungen, Strafen und Belohnungen, die Seeligkeit erwerben." Dies wird nun durch das Beispiel der berühmten Asurakönige erläutert, welche ursprünglich Lieblinge der Gottheit waren, und nach ihren Wanderungen wieder wurden [2]). Einige heilige Büßer wollten einst den Wischnu besuchen, allein die beiden Thürsteher des Palastes versagten

1) Ramayuna. Vol. I. p. 100. 182 u. f. w.
2) Asiatische Originalschriften, B. I. S. 110.

ihnen den Eintritt. Erzürnt darüber belegten die Heiligen sie mit dem Fluch: als Rakschas geboren zu werden. Wischnu bestätigte diesen Fluch mit dem Zusatz: sie sollten dreimal als Riesen geboren werden, und als solche seine Feinde sein, er selbst wolle sie dreimal tödten, dann solle ihre Buße sich endigen. Zu dieser Zeit wünschte Diti, welche kinderlos war, mit Heftigkeit von ihrem Gatten Kasyapa Kinder [1]). Kasyapa, der eben mit einem Opfer beschäftigt war, befriedigte ihren Wunsch mit Unwillen, und weissagte ihr: sie werde nach hundert Jahren zwei Rakschas gebären, welche Wischnu selbst tödten werde; doch solle ihr Geschlecht durch einen Enkelsohn fortdauern. Da sie niederkommen sollte, fuhr ein Feuer aus ihrem Schooße, das die Welt zu verzehren drohte; sie gebar dann zwei Söhne, welches die zwei Thürsteher des Wischnu, zwei Rakschas, Eruniakassiaben und Eruniakschen waren. Den letztern tödtete Wischnu als Eber, den zweiten als Mannlöwe [2]). In der zweiten Geburt hießen sie Rawana und Kumbakarna und wurden von Wischnu als Rama getödtet; in der dritten Geburt hießen sie Sissúbolen und Dandawatren und wurden von Krisna getödtet, dann erlangten sie die Seeligkeit wieder [3]).

Daß diese Erzählung mit den ältern Mythen von den Kindern der Diti, wie der Ramayana sie enthält, unvereinbar ist, bedarf keines weitläuftigen Beweises. Diese ganze Ansicht der Dityas entsprang aus der jüngern Philosophie, die auf diese Weise das Räthsel vom Dasein böser Wesen zu lösen suchte. Die Lehre von den Asuras und Suras bekam dadurch einen ganz andern Sinn; die Ordnungen der Dityas wie der Dewetas verwandelten sich nach und nach in bloße Stufen der Seelenwanderung, die erstern abwärts vom Menschen, die letztern aufwärts bis zu Brahma selbst. Die sie-

1) Die Wiederholung und verschiedene Einkleidung dieses Wunsches der Diti wird der Leser leicht bemerken.

2) Asiat. Originalschriften, B. I. S. 56. 57.

3) Daselbst, B. I. S. 111. 112.

den Welten der Strafe und Läuterung, und die sieben Welten der Reinigung, wie sie im System des Ekhummeſcha vorkommen, wurden ziemlich allgemein, doch verband man mit den Bewohnern vorzüglich der obern Welten, ganz die Ideen des Buddhismus, von der nothwendigen Rückkehr zur Erde, wenn die Jahre der Belohnung verflossen sind u. s. w. wie wir im folgenden Abschnitt dies System darstellen werden.

Wir haben so oft der fünf berühmten Pandawas, Pandusöhne, gedacht, daß wir noch einige Bemerkungen über sie besonders folgen lassen müssen; um so mehr da mit ihnen und Krisna, die eigentliche Hindumythe sich zu endigen scheint; und alles Spätere sich an Buddha und an durch Buddhismus gestaltete Sagen schließt. Daß die Dynastie der Mondkinder in zwei Stämme zerfällt, in die Yadawas, zu welchen Krisna gehörte, und die Kuruwas, zu welchen die Pandawas gehörten, ist schon gesagt worden. Santanu, König von Kurukschetra, hatte früher mit der Ganga den Bhischma erzeugt, dann heirathete er die Satyawati, welche gleichfalls schon den Wyasa von dem Heiligen Parasara geboren hatte. Beide hatten nun noch den Witschitrawiriya zum Sohn, der nach Santana König wurde, und die Kausalya heirathete, aber kinderlos starb. Um den Stamm der Purus nicht aussterben zu lassen, zeugte Wyasa mit der Witwe Kausalya den Dhritaraschtra und Pandu; der erste war blind geboren, daher der zweite König wurde. Er hatte zwei Gemahlinnen, Kunti und Madri, und obwohl er siegreich gegen seine Feinde war, legte er doch die Regierung nieder, und ging mit seinen Gattinnen in die Wildniß als Einsiedler. Der blinde Dhritaraschtra mußte also die Regierung übernehmen; er heirathete eine Tochter des Königs von Ghandara die ihm viele Kinder gebar [1]), der älteste Sohn hieß Duryodhana. In der Wildniß bekam Pandu von seinen beiden Frauen fünf Söhne,

1) Nach dem Bhagavat-Purana hieß die Gattin Kandery und gebar hundert und einen Sohn und eine Tochter. Asiat. Originalschriften, B. 1. S. 165.

die aber nur von ihm den Namen (Pandawas) haben, aber eigentlich von vier oder fünf Göttern mit den beiden Frauen erzeugt wurden. Kunti bekam drei Söhne, den Yudhischthira, Bhima und Ardschuna; Madri bekam Zwillinge, den Nakula und Sahadewa. Ueber die zeugenden Götter sind die Angaben verschieden. Nach Bopp war der Vater des Yudhischthira: Dharma, daher er auch Dharmaradscha genannt wird; der Vater des Bhima war Wayu; der Vater Ardschunas war Indra; die beiden Söhne der Madri wurden von den Aswinas erzeugt [1]). Der Bhagavat-Purana nennt vier zeugende Götter, den Surya, Yama, Wayu und Indra [2]). Nach einer andern Stelle des Maha-Bharata, welche Bopp übersetzt, nennt Kunti selbst die beiden Brüder: Yama-Sprößlinge [3]). Dharma und Yama sind im Grunde eins, wie wir gesehen haben, und ein Kind des Surya; auch die Aswinas sind Kinder des Surya, daher wahrscheinlich die Verwechselungen. Da Pandu stirbt, läßt Madri sich mit ihm verbrennen; Kunti widmet sich den fünf Kindern, und geht mit ihnen nach Hastnapur (dem alten Delhi) wo Dhritaraschtra residirt, und sie sorgfältig erziehen läßt. Ihre Tugenden und die Liebe des Volks die sie gewinnen, erregt nun die Eifersucht und die Verfolgung des Duryodhana, welche der Grund des folgenden großen Kriegs sind, welcher der Gegenstand des Maha-Bharata ist.

Den Nachstellungen des Duryodhana entgangen finden sich die fünf Brüder mit ihrer Mutter im Windhyagebirge, da kommt Wyasa zu ihnen, und belehrt sie: daß Draupadi, die Tochter des Königs Drupada von Pantschala zu ihrer gemeinschaftlichen Gattin bestimmt sei. Sie war in einem frühern Leben die Tochter eines Rischi gewesen, hatte strenge Büßungen geübt und Siwa um einen Gatten gebeten. Der

---

1) Ardschuna von Bopp. Vorrede, S. VIII. wo die meisten hier angeführten Umstände vorkommen.

2) Asiat. Originalschriften. B. I. S. 165.

3) Ardschuna von Bopp. S. 78.

„Gott erschien ihr endlich und versprach ihr fünf Männer, sie glaubte nur um einen gebeten zu haben, aber Siwa antwortete: „fünfmal hast du zu mir gesagt: einen Gatten schenke mir; darum wirst du in einem andern Körper fünf Gatten erlangen.“ Die Pandawas folgten dieser Anweisung; der König gab ihnen die Tochter, welche der Opferpriester zuerst dem Yudischthira als dem ältesten, dann dem Bhima, dem Ardschuna und darauf dem Nakula und Sahadewa vermählte. Diese Heirath ist sehr merkwürdig; wie auch immer die Mythe sie einleitet, so liegt darin doch ein Gebrauch vor Augen, wie er unter den Buddhisten in Tibet, und zum Theil in Ceylon, von Alters her bis auf diesen Tag bestehet; daß Brüder, so viel ihrer auch sind, nur eine Frau heirathen, wobei der älteste der erste ist. Wir haben schon oft auf die Vermischung des Buddhismus und buddhistischer Gebräuche mit den Hinduglauben und Sitten unter den westlichen Stämmen aufmerksam gemacht, die auch hier zum Vorschein kommt. Der Bhagavata giebt jedem der Brüder, außer der gemeinschaftlichen Gattin, noch besondere Frauen, dem Dharmaradscha eine, dem Bhima zwei und Ardschuna drei, deren Kinder er aufzählt [1]).

Duryodhana, der die Macht des Schwiegervaters der Pandawas fürchtete, theilte jetzt das Reich mit ihnen, und während er in Hastinapura seinen Hof hielt, wurde Indraprastha die Hauptstadt der Pandawas. Darauf verleitete er den Yudhischthira zum Würfelspiel auf die Bedingung: daß der Verlierer sofort mit den Seinigen in die Wildniß wandern und zwölf Jahre darin bleiben, im dreizehnten aber sich verbergen solle; denn würde er entdeckt, so müsse er noch andere zwölf Jahre in der Wildniß leben. Yudhischthira verlor, und wanderte mit den Seinigen in die Wüste. In diese Zeit fällt Ardschunas Reise in Indras Himmel, wo er fünf Jahre blieb. Wir haben schon erzählt, wie er von Urwasi, seiner Urmutter, weil er ihre Liebe nicht erwiedern wollte, mit

1) Asiat. Originalschriften, B. I. S. 166.

dem Fluch belegt wurde: ein Eunuch zu werden und in Tänzerkleidern unter den Menschen herumzuwandern. Bestürzt wandte sich Ardschuna an Indra, der zwar den Fluch nicht aufheben konnte, ihn aber damit tröstete, daß der Fluch nur in dem dreizehnten Jahre in Erfüllung gehen solle, wo er, der Mannheit beraubt, in den Kleidern eines Tänzers herumgehen solle, um unerkannt zu bleiben, nach Vollendung des Jahres höre der Fluch auf. — Die Begebenheiten des, auf die dreizehn Jahre folgenden Krieges können hier nicht berührt werden; der Ausgang desselben wie die verschiedenen Sagen über das Ende der Pandawas, sind schon bei der Geschichte Krisnas bemerkt worden.

Wir haben nun das bunte Gewebe der Mythen in Umrissen dargestellt, mehr ihren Ursprung, ihre Bedeutung und geschichtliche Gestaltung zu entwickeln, als sie selbst umständlich zu behandeln. Bei den drei oder vier großen Göttern haben wir gezeigt, wie die Idee derselben nach und nach von ihren Anbetern gesteigert, und zur Idee eines Urwesens erhoben wurde. Bleiben wir hier bei den drei großen Secten stehen, so widersprachen nun immer zwei der dritten, und es scheint uns kein sehr großer Schritt zu sein, daß in allen Secten eine Partei sich bildete, welche das Urwesen von den drei Göttern unterschied, sie als Geschöpfe, oder personificirte Eigenschaften desselben betrachtete; kurz die Idee von Brahma entwickelte, wie sie in den mehresten Upanisads aufgestellt ist. Allein die Emanationslehre, wie sie aus der rohern Zeugungslehre hervorgegangen war, bedurfte noch der beiden Urkräfte, der männlichen und weiblichen, und so trat neben Brahm noch Bhavani, und beide erschienen nun als Urpaar, das wir in doppelter Hinsicht betrachten müssen, einmal wie die Mythe sich noch dieser Idee zu bemächtigen suchte, und zweitens wie sie in den philosophischen Systemen ausgebildet wurde.

Brahm (das a wird oft mit e, i, o und u verwechselt).

Die Bedeutung des Namens scheint ursprünglich Geist, im Gegensatz des Körpers zu sein; wie man den Begriff nach und nach, da man das Urwesen von den drei großen Göttern trennte, ausbildete. Er heißt daher auch Aschariri, der Unkörperliche, und hat, nach der gewöhnlichen Angabe tausend Namen, als: Adwadscha, der nur sich Aehnliche; Suadasal, der durch sich selbst ist; Anadi der ohne Anfang ist; Parameswara, der Allerhöchste u. s. w. In der eigentlichen Mythe wird Brahm fast gar nicht sichtbar; nur in ein paar Wischnumythen, die wir erzählt haben, kommt er, als getrennt von Wischnu selbst gedacht, vor. Einen eigenen Tempeldienst hat er nie gehabt, daß aber in allen Secten viele nur Brahm verehren, beweisen die mehrsten Upanisads, doch gehören diese dem Pantheismus an. Unter dem Volke selbst findet sich aber eine Partei, welche einen persönlichen Gott in Brahm verehrt, und nach rein deistischen Begriffen das gesammte Mythenwesen als ein symbolisch-allegorisches Spiel der Phantasie betrachtet. Polier nennt diese Leute Seiks [1]); man muß sie aber nicht mit dem Volke der Seiks verwechseln, dessen Lehre aus dem Buddhismus hervorging. Brahm scheint nie abgebildet worden zu sein; doch wird durch Sinnbilder auf sein Wesen hingedeutet. Diese Sinnbilder und symbolischen Darstellungen scheinen größtentheils aus dem Buddhismus entlehnt zu sein, so wie bei der Entwicklung des Begriffs eines rein geistigen Wesens, als Narayana, die Einwirkung der Buddhalehre nicht zu verkennen ist.

Unter den, den Brahm darstellenden Bildern behauptet die Trimurti den ersten Platz. Den buddhistischen Ursprung derselben haben wir schon erklärt; aber der Brahman sieht nun darin eine Darstellung des Brahma, Wischnu und Siwa, als drei Offenbarungen, oder drei personificirte Eigenschaften des einen Brahm, und wenigstens finden sich Zeichnungen, auf welchen die Trimurti in diesem Sinne dargestellt ist [2]).

1) Mythol. des Indous. Vol. I. p. XV.
2) Müller. Tab. II. Fig. 22.

Nach Sonnerat findet sich zu Parpenade auf der Küste von Malabar ein Tempel, in welchem die heilige Nag (Naga), die heilige Schlange als Bild des Brahma, Wischnu und Siwa, d. i. als Bild des Brahm, verehrt wird [1]). Tempel und Bild sind offenbar buddhistischen Ursprungs, wo die Schlange den Parswa, und in ihm den Urgeist selbst darstellt. So häufig auch die Schlange als Sinnbild in der Hindumythe vorkommt, hat sie nie eine ähnliche Bedeutung, selbst da nicht, wo Wischnu die Erde auf ihr Haupt legt, und sie als Sinnbild der erhaltenden Weisheit erscheint. Der fremde Ursprung jenes Dienstes geht daraus hervor, daß niemand, wie Sonnerat bemerkt, verbunden ist die Feste jenes Tempels zu feiern, der sich nicht freiwillig dazu verpflichtet.

Brahm, als Urwesen, steht nun Bhavani, die Daseingebende, als weibliche Hälfte zur Seite. Sie hat viele Namen, als: Sakti, die Kraft; Parameswari, die Allerhöchste; Isi oder Isani, die Frau (das weibliche Princip in der Natur); Aadikumari, die erste Jungfrau; Kartyayani, die Schöpferin; Laksmi u. s. w. Bhavani wird außerordentlich verehrt, doch ist zweifelhaft, ob die Tempel die ihr geweiht sind, und die Opfer die ihr gebracht werden, nicht eigentlich der Sakti des Siwa, der Parvati gehören, mit deren Dienst der ihrige zusammenschmilzt. Wahrscheinlich steigerte die Partei, welche wie wir gesehn haben, die Sakti, (oder Parvati) allein, ohne Siwa, verehrt, die Idee derselben bis zur Bhavani, oder dem allgemeinen weiblichen Princip in der Natur. In dieser Hinsicht ist Bhavani eins mit Parvati, mit Saraswati mit Sri und jeder andern weiblichen Gottheit, eins mit der Prakriti der Sankhya, und wird wie diese oft mit einer Milchkuh verglichen.

Colebrooke führt in dieser Hinsicht einige merkwürdige Gebete an, welche bei einer religiösen Handlung gesprochen werden, wobei ein Hausvater eine Milchkuh verschenkt. Er steht neben dem Thiere, macht Libationen von Wasser aus

1) Sonnerat. B. I. S. 196.

seiner Hand, und spricht die Gebete: 1) „Möge die Göttin, welche die Laksmi aller Wesen ist, und unter den Göttern wohnt, die Gestalt einer Milchkuh annehmen und mir Beistand leisten!" 2) „Möge die Göttin, welche in körperlicher Gestalt Rudrani und die Geliebte des Siwa ist, die Gestalt einer Milchkuh annehmen, und mir Hülfe gewähren!" 3) „Möge sie, welche ist Laksmi, ruhend an Wischnus Brust; sie, welche ist Laksmi des Regenten der Reichthümer, sie, welche Laksmi der Könige ist, eine Gaben gewährende Kuh mir sein!" 4) „Möge sie, welche die Laksmi des Brahma, sie welche Swaha (die Göttin des Feuers) ist, sie, welche die wirksame Kraft der Sonne, des Mondes und der Sterne ist, die Gestalt einer Milchkuh annehmen, meinen Wohlstand zu fördern" [1])! Laksmi ist hier ein allgemeiner Name aller Göttinnen, die im Grunde nur Formen der Bhavani, der Laksmi aller Wesen sind. Die Umwandlung des Begriffs dieses Wesens in den philosophischen Systemen, als Maya, werden wir bald kennen lernen.

Bhavani wird häufig abgebildet, als Göttermutter, wie wir sie bei den drei großen Göttern kennen gelernt haben [2]), oder als Herrscherin, von den Göttern verehrt [3]), oder auf andere Art ausgezeichnet.

Wir erinnern hier noch einmal an das Hauptresultat unserer ganzen Untersuchung, welches darin besteht: daß die gesammte Religion dieses Volkes aus einem rohen Naturdienst hervorging; daß man die Formen und Vorstellungen desselben beibehielt, aber die Begriffe vergeistigte; das Alte als eine Hülle betrachtete, in welcher die Religionslehren immer mehr entwickelt wurden, bis sie in rein philosophische Systeme sich auflösten. Die Bildung dieser Systeme begann mit der dritten Periode, und entwickelte sich in der Emanationslehre, sobald diese sich von den rohen Vorstellungen der Zeu-

1) As. Res. Vol. VII. p. 263.

2) Müller. Tab. II. Fig. 22.

3) Creuzer's Abbildungen. Tab. XXIX.

gungstheorie gereinigt hatte, wenn sie diese auch als Bild in Bezug auf die zwei Urprincipe beibehielt. Die Emanationslehre aber, folgerecht aufgefaßt, wird immer zum Pantheismus führen, und so ist das gesammte religiös-philosophische System der Hindus reiner Pantheismus. Die ächte Nyayai und Sankhya-Philosophie bilden mit dem Pantheismus einen absoluten Gegensatz; auch ist uns in den Upanisads und allem was uns aus den Wedas bekannt ist, keine Spur vorgekommen, welche auf die Annahme der Grundsätze dieser Philosophie hindeutet, die wir daher, wie bereits in der ersten Abtheilung gezeigt ist, als eine fremde, nicht in der Wedalehre entsprungene betrachten. Daß sie bei den Brahmanen Eingang fand, und wie sie, mit einer veränderten Erklärung ihres Grundprincips, brahmanisirt wurde, werden wir weiterhin zeigen. Alle Upanisads welche Anquetil übersetzt hat, gehören dem Pantheismus wie er in den Wedas, sowohl nach dem System der Mimansa als der Wedanta erscheint. Aber außer diesen beiden Systemen, welche sich auf die Wedas gründen, giebt es ein drittes, welches jene Systeme und die Wedas selbst für falsch und trügerisch erklärt, und doch aus eben dem Quell entsprungen zu sein scheint, aus dem jene entsprangen, wir meinen das System Tscharwaka. Der allgemeine Ausdruck des Pantheismus ist: Gott und Welt, oder Geist und Materie sind eins. Gott ist das All und das All ist Gott. Allein in diesem Grundsatz sind dennoch drei verschiedene Ansichten, oder Richtungen der Speculation; also auch drei ganz verschiedene Systeme möglich. Wie der Pantheist auch immer das Wesen der Seele und das Werden der Vorstellungen in ihr erklärt; er ist dabei gezwungen das vorstellende Subject von dem vorgestellten Object zu unterscheiden. Selbst in der Erklärung: daß das vorstellende Subject und das vorgestellte Object eins sind, liegt klar vor Augen; daß sie im Bewußtsein als nicht eins sich darstellen, weil sonst eine Erklärung der Art nicht einmal möglich wäre. Dieses Einssein des Subjects und Objects läßt sich auf dreierlei Weise erklären.

Erstens: Das vorstellende Subject hängt von dem vorgestellten Object ab; Materialismus, System Tscharwaka; oder

Zweitens: das vorgestellte Object hängt von dem vorstellenden Subject ab, Idealismus, System der Wedanta, oder

Drittens: Subject und Object sind beide Aeußerungen des Unendlichen (der absoluten Substanz) der sich in sich selbst sondert, „aus Eins, Vieles wird." System der Mimansa.

Diese drei Systeme sind von den Hindus scharf aufgefaßt, und vor mehr als tausend Jahren folgerecht durchgeführt. Vertauschen wir nun die Ausdrücke: vorstellendes Subject, und vorgestelltes Object, welche den Hindus fremd sind, mit den Ausdrücken: Geist und Materie, so können wir jene Systeme deutlicher darstellen. Es liegt uns dabei wenig an den logischen Formen, Theilungen der Begriffe, und manchen Eigenheiten die, um sie verständlich zu machen, bogenlange Erklärungen foderten, sondern an einer klaren Darstellung jener Systeme, in Bezug auf die Hauptgegenstände der Philosophie überhaupt.

Nach dem System Tscharwaka hat nur die Materie ein wirkliches, reales Sein, der Geist ist nur Eigenschaft derselben, ist nur in ihr vorhanden und hat ohne Sie kein reales Sein. Das Leben besteht nur „in dem Zusammenwirken der Kräfte in einem Körper," wird dieser Körper zerstört, so hört diese Zusammenwirkung auf, das Leben verschwindet. Eine Fortdauer des Menschen nach seinem Tode, ist folglich unmöglich. Die Materie behält ihre Kräfte, geht neue Verbindungen ein, bildet neue Körper, in ihnen neues Leben, das mit der Auflösung der Körper wieder verschwindet, und obwohl das Leben auf diese Weise als ewig gedacht wird, so hört das Bewußtsein des Einzelwesens mit dem Tode auf. Die Wedas, Puranas und Sastras enthalten daher nichts als Lüge und Täuschung. Die Sittenlehre besteht allein in der Klugheit sich mit den Gesetzen abzufinden [1]). Die Zahl der Anhänger dieses Systems ist nicht zu bestimmen, da sie

1) Prabodh Chandrodaya. p. 18.

keine besondere Gemeinde bilden, und da sie von den übrigen Secten als Atheisten, und Leute die sich alles erlauben was sie können, verabscheuet werden, halten viele ihre Ueberzeugung geheim, und heucheln den Schein eines andern Glaubens. Die beiden andern Secten, oder die Anhänger der Systeme der Mimansa und Wedanta, bilden nun die eigentliche religiöse Gemeinde der Hindus; Religion, Theologie und Philosophie ist ihnen eins, und der Unterschied zwischen Brahmaiten, Wischnuiten und Siwaiten verschwindet in jenen Systemen gänzlich. Noch müssen wir einige Erklärungen vorausgehen lassen. Die Hinduphilosophen (Tscharwaka ausgenommen) nehmen Gott, das unendliche Wesen, als Urgrund aller Dinge an. Das Urwesen wird nun in zwei verschiedenen Zuständen angenommen, in dem Zustande Nirgun, und in dem Zustande Sagun. Der erste Zustand kann nicht anders als durch Negationen beschrieben werden; nichts von Allem fand statt, was nachher als vorhanden angegeben werden kann; es ist der Zustand des absoluten Seins, aber noch nicht des Daseins. Der zweite Zustand ist der, von dem etwas gesagt werden kann, wo Etwas *da ist*. Der Grund, welcher Gott vermochte aus dem Zustande Nirgun in den Zustand Sagun überzugehen, ist Maya. Maya ging aus dem Begriff der Bhavani, des weiblichen Princips in der Emanationslehre hervor; wenn sie auch in der Philosophie noch *weiblich* dargestellt wird, ist dies bloß beibehaltenes *Bild*; Maya ist „*unbegreiflich*." Wenn die Verfasser der Upanisads sie zu erklären wagen, heißt sie: *Wille*, oder *ewige Liebe* in Gott. Im ersten Zustande heißt Gott: That; der zweite Zustand wird wieder getheilt; das Urwesen setzt seine Kraft zwar in Bewegung, äußert sich aber noch nicht, alles ist noch in ihm; dann heißt es Asat; kommt es zur wirklichen Aeußerung so wird es Sat, die Wesen werden, oder sind *wirklich* oder *scheinbar* und *körperlich* vorhanden [1]). Es bedarf dabei kaum bemerkt

1) Prabodh Chandrodaya p. 107. verglichen mit As. Res. Vol. VIII. p. 404.

zu werden, daß die Hinduphilosophen, auch wenn sie die abstractesten Dinge behandeln, gewöhnlich in Bildern sprechen, die auf dem Wege ihrer Bildung, als einmal angenommene Formen und verständliche Allegorien, zwar beibehalten, aber in einem geistigern Sinne verstanden wurden.

Wir wollen mit der Mimansa den Anfang machen, weil sie unstreitig älter ist als die Wedanta, obwohl diese sich als die allein rechtgläubige Kirche betrachtet. Colebrooke übersetzt zwei Stücke aus dem Ridschweda, in welchem die Grundlehren der Mimansa enthalten sind. Das erste lautet: „Noch war weder Sat noch Asat, weder Welt noch Himmel, noch etwas darüber; nichts irgend wo, im Glück von irgend Einem, weder umhüllend noch eingehüllt; nicht Wasser, tief und gefahrvoll; Tod war nicht, auch nicht Unsterblichkeit, nicht Unterscheidung von Tag und Nacht. Aber That (Er) athmete (lebte) ohne Hauch, allein mit Swadha (ihr), welche in ihm gehalten war. Außer ihm war nichts (von dem) da, was nachher da war. Finsterniß war (wurde), denn dies All war von Finsterniß umhüllt, ununterscheidbar, wie (Flüssigkeiten gemischt in) Wasser. Aber diese, von einer Hülle bedeckte Masse, war (wurde) (endlich) hervorgebracht durch die Kraft der Betrachtung. Zuerst wurde Verlangen, Lust in seinem Gemüth gebildet, und diese wurde der ursprüngliche Zeugungssaame, den die Weisen, ihn erkennend durch den Verstand, unterscheiden im Asat, als die Grenze des Sat. Dieser Zeugungssaame wurde mit einem Mal Vorsehung (oder: empfindende Seelen) und Materie (oder Elemente). Sie, welche gehalten war in ihm, war niedriger; Er, der hält, war höher“ [1]). Der Sinn dieser Stelle ist: das Urwesen war That; dann regte sich Verlangen, Liebe in ihm (Maya) da wurd' es Asat; diese Liebe war der Zeugungssaame, und wurde empfindende Seele und Materie, das Urwesen war nun Sat.

Aus einem andern Upanisad übersetzt Colebrooke folgende

1) As. Res. Vol. VIII. p. 404 — 405.

Stelle, aus der wir jedoch ihrer Länge wegen nur das Wesentliche mittheilen. „Dies Weltall war ursprünglich in der That allein Seele." D. i. That; aber: „Er dachte: ich will Welten hervorbringen, und so brachte er diese (verschiedenen) Welten hevor." That ging aus dem Zustande Nirgun in den Zustand Sagun über, wurde Asat und Sat. Der Grund der ihn bewog in den letztern Zustand überzugehn, sich zu äußern, Maya, wird in dem ersten Bruchstück durch Verlangen, Liebe, hier durch den Willen erklärt. Nun wird in einer Allegorie die Hervorbringung der Sinne — wie wir sie schon in der Schöpfung durch Brahma als Personen haben kennen gelernt — beschrieben; ihnen dann in dem Körper des Menschen ihr Platz angewiesen, und dann bringt Er in diesen Körper ein. Dann heißt es: „So geboren (als belebende Seele, Dschivatma) unterschied er die Elemente (bemerkend:) was sonst (als ihn) kann ich hier (als existirend) behaupten? und er betrachtete diese (denkende) Person, die Weite, Ausdehnung, (ausrufend:) Es hab ich gesehen: Darum wird er genannt: Es sehend (Idamdra)."

Diese letzte Stelle die wir schon bei Indra anführten, ist dunkel, wird indeß durch das Nachfolgende, in welchem der Verfasser den Menschen, wie er in der Zeugung hervorgebracht wird, und fortdauert, ins Auge faßt, deutlicher.

„Dies (belebende Princip, Dschivatma) ist zuerst im Manne ein Fötus (Keim) oder zeugender Saame, welcher eine, aus allen Gliedern (seines Körpers) gezogene Essenz ist. So nähret der Mann sich in sich selbst (d. i. er ist eins mit der, in seinem Saamen lebenden Dschivatma, die ein Ausfluß seiner eignen Seele ist). Aber wenn er ihn ausgießt in das Weib, bringt er den Fötus hervor, und dies ist die erste Geburt desselben." Nun wird beschrieben wie das Kind im Leibe der Mutter genährt und dann geboren wird, und dies ist seine zweite Geburt. Nun lebt der Mensch als zweites Selbst des Vaters, bis seine Lebenszeit vollendet ist, dann stirbt er, und: „weggehend von hier (aus dieser Welt) wird

er dann wieder (in irgend einer andern Gestalt) geboren, und so ist seine dritte Geburt" [1]).

Dies zu beweisen, beruft sich der Verfasser, wie dies in den Upanisads gewöhnlich ist, auf einen älteren Text des Weda. „So erklären es heilige Weise." Im Mutterschooß habe ich alle auf einander folgende Geburten dieser Gottheiten [2]) erkannt. Hundert Körper, gleich Eisenfesseln halten mich nieder, aber dennoch gleich einem Falken erheb' ich mich. So sprach Wamadewa im Mutterleibe, und diese tiefe Kenntniß besitzend, stieg er, nachdem er die körperliche Hülle durchbrochen, in die seeligen Räume des Himmels empor, erreichte jeden Wunsch und wurde unsterblich — er wurde unsterblich!" Unsterblich heißt hier nur: frei vom Körper, weil nur der Körper sterben kann.

Jetzt läßt der Verfasser nun seine Betrachtung über das bisher Vorgetragene folgen und untersucht: wie es eigentlich zu verstehen sei? und dieser Abschnitt ist für unseren Zweck der wichtigste. „Was ist — so beginnt er — diese Seele, daß wir sie verehren mögen? Wer ist diese Seele? Ist sie das, wodurch (ein Mensch) sieht? wodurch er hört? wodurch er Düfte riecht? wodurch er Rede äußert, wodurch er einen angenehmen oder unangenehmen Geschmack unterscheidet? Ist sie das Herz (oder der Verstand)? oder Gemüth (oder Wille)? ist sie Empfindung, oder Kraft, oder Unterscheidung, oder Auffassung, oder Perception? oder Erinnerung, oder Eile, (oder Schmerz), oder Gedächtniß, oder Zustimmung, oder Bestimmung? — oder thierische Thätigkeit, oder Wunsch, oder Verlangen? — Alles dieses sind bloß verschiedene Namen der Apprehension; aber diese (Seele, bestehend in dem Vermögen

---

1) Wir werden in der Folge sehen, daß die oftgenannten drei Geburten auch ganz anders erklärt werden.

2) Gottheiten werden vorher die personificirten Sinne genannt, welche in den Menschen einziehen, mit ihm geboren werden; wahrscheinlich sind diese hier gemeint. Der hier sprechende Wamadewa ist als Verfasser vieler Stücke des Ridschweda bekannt.

der Apprehension) ist Brahma, ist Indra, ist (Pradschapati) der Herr der Geschöpfe; diese Götter [1]) sind sie; so auch die fünf ersten Elemente: Erde, Luft, ätherische Flüssigkeit, Wasser und Licht; diese und dieselben verbunden mit kleinen Gegenständen, und andern Saamen (des Seins) und (wieder) andere (Wesen) hervorgebracht aus Eiern, oder getragen im Mutterleibe, oder entsprungen in warmer Feuchte [2]), oder sprossend aus Pflanzen, oder Pferde, Kühe, oder Menschen, Elephanten, oder was immer lebt, gehet oder fliegt, oder was immer unbeweglich ist (wie Kräuter und Bäume), alles dies ist das Auge der Intelligenz. Auf Verstand (oder Erkenntnißvermögen, intellectus) ist jedes Ding gegründet; die Welt ist das Auge des Verstandes (Erkenntnißvermögens) und Verstand ist ihre Begründung. Intelligenz ist (Brahm) der Große. Durch diese (anschauende) erkennende Seele, stieg jener Weise aus der gegenwärtigen Welt zum Sitz der Seeligkeit empor, erreichte alle seine Wünsche und wurde unsterblich — er wurde unsterblich" [3])!

Vergleichen wir diese Stellen unter einander, so liegen die Lehren der Mimansa, wie dieselben aus den Gegensätzen der Wedanta hervorgehn, deutlich vor Augen. Diese Lehren sind: Gott geht aus dem Zustande Nirgun, durch den Zustand Asat in den Zustand Sat über; aus ihm gehen Materie, Körper und Seele, Lebensprincip hervor; der menschliche Körper mit allen Sinnen, und was die Sinne vernehmen, wird, dann dringt Er in ihn ein, ist allein in ihm da, und schauet an; die Welt ist das Auge des Verstandes, durch sie wird angeschauet, und was angeschauet wird ist Er. Aber Er wird im Menschen, indem er in ihn eindringt, als Seele geboren, lebt und handelt in ihm, und geht, wenn der Mensch stirbt in eine andere Welt, wird endlich unsterblich

---

1) Die personificirten Sinne.

2) Gewürme und Insecten, glaubt der Hindu, entstehen in warmer Feuchtigkeit.

3) As. Res. Vol. VIII. p. 425—427.

(körperlos) und steigt zur Seeligkeit des Himmels auf; diese Seele hat also ein eigenes, von Gott unterscheidbares, ewiges Dasein.

Dies sind die Grundlehren der ältern Mimansa, als deren Stifter Dschaimini, der Hauptsammler des Saman, betrachtet wird. Unter diesen Lehren war vorzüglich die den Wedantaphilosophen anstößig: daß Brahm selbst, als Seele in dem Menschen, auch Princip des sinnlichen Lebens sei, wie in der letzten Stelle klar behauptet wird, weil die Seele, welche zugleich Brahm ist, und nach dem Tode fortdauert, durch die Augen sieht, durch die Nase riecht — kurz das Princip des gesammten Lebens im Körper ist. Ob das ältere System aber schon den Ursprung dieser einen Seele unmittelbar aus Brahm ableitet, oder mittelbar, durch den Zeugungssaamen, welcher Körper und Seele wird, ist zweifelhaft; das letztere wahrscheinlich. Nach der Wedanta hat der Mensch zwei Seelen; die wahre Seele, welche Brahm selbst ist; dann die Dschivatma, die sinnliche Lebensseele, welche Maya ist und kein reales Sein hat; soll diese Lebensseele Brahm sein, schließen sie, so ist Brahm selbst nur Schein, ist gar nicht vorhanden. Dadurch wurde ein jüngerer Schüler der Mimansa, Kumaril mit Namen, bewogen von der alten Lehre abzugehn, und die jüngere Mimansa zu stiften. Er unterscheidet gleichfalls Brahm und Maya, die wahre Seele und Lebensseele von einander, in der letztern liegt der Grund aller Thätigkeit, aller Triebe und Handlungen, während die erste in Ruhe gedacht wird.' Das System wird dadurch der Wedanta viel näher gebracht, und daher von dieser auch mehr gebilligt.

Vergleicht man das ältere System der Mimansa mit der Nyayai, oder der Philosophie der Buddhisten, so ist die große Aehnlichkeit nicht zu verkennen. Die Nyayai nimmt zwei Urwesen an, Gott und Welt, oder Geist und Materie; der Geist durchdringt die Materie und bildet daraus die Weltwesen. Die Mimansa nimmt gleichfalls Gott und Welt, Geist und Materie als ewig an; nur ist die Materie in Gott gehalten, ist noch nicht wirklich Materie, bis Gott in den Zustand Sat übergeht, wo der bis dahin in ihm gehaltene Zeugungssaame Materie wird.

Diese ist also ein Ausfluß aus Gott, und dadurch geht die Mimansa in den Pantheismus über; während die ächte Nyayai, da sie die Materie außer Gott als ewig annimmt, nie pantheistisch werden kann. Man sieht, dieser wesentlichen Verschiedenheit ungeachtet, wie leicht die Nyayai unter den Brahmanen Eingang finden konnte, und wirklich fand; da eine Partei die andere nur über das: in Gott, oder: außer Gott, im Irrthume glaubte. Kanad scheint die Nyayai unter den Brahmanen eingeführt zu haben; wobei er die drei und zwanzig Classen der Wesen des Buddha (die sich auf drei und zwanzig Bons der Buddhisten beziehen) auf sieben herabsetzte [1]), wahrscheinlich in Bezug auf die oft genannten sieben Himmel, oder Welten der Hindus. Wir haben schon in der ersten Abtheilung gezeigt, daß die Sankhya im Grunde eins mit der Nyayai ist, daß sie nur in dem Geist den Purusa, Urmann, und in der Materie Prakriti, die Urfrau sieht, welche die Weltwesen durch Zeugung hervorbringen. Dies System mußte noch leichter Eingang finden, da selbst die Emanationslehre der Brahmanen von dem Zeugungssystem ausgegangen war, und selbst in der Mimansa Maya noch die Sie ist, welche Gott, als Er, aus sich heraus setzt. Der Unterschied besteht auch hier nur darin: ob Prakriti, die Urmutter, die beide ewig annehmen, als in Gott oder außer Gott gedacht wird. Die Hindu-Sankhyaphilosophen theilen sich in zwei Secten, die auch wahrscheinlich schon in der alten Mimansa vorhanden waren, wenn wir auch keine Nachricht davon gefunden haben. Nach dem ersten, oben angeführten Wedastück, wurde der Zeugungssaame, Maya, Prakriti, Materie, Körper und Seele; des Brahm wird dabei weiter nicht gedacht, und so lehrt eine Partei der Hindu-Sankhya: nachdem Prakriti — die Natur — einmal vom Purusa geschwängert ist, bleibt dieser in völliger Ruhe, nimmt keinen Theil an den Bewegungen in der Welt, wo nun alles von Prakriti allein ausgeht und abhängt. Der Stifter dieser Secte

1) Prabodh Chandrodaya. p. 116.

war Kapila [1]). Man wird sich erinnern daß dies System auch das alte System der buddhistischen Sankhya ist, wo der Urgeist, nachdem er einmal die Materie durchdrungen und ihr lebendige Kräfte mitgetheilt hat, in völliger Ruhe bleibt; die Prakriti der Hindu-Sankhya ist völlig eins mit der Maha-Sundera der Buddhisten; nur mit dem schon bemerkten Unterschiede: daß die Maha Sundera ewig außer und neben Gott steht, Maha oder Prakriti aber nur in Gott gedacht wird, und erst beim Zustande Sat aus ihm heraustritt. In Gott, sagt der Weda, regte sich Liebe, diese Liebe wurde (im Zustande Asat) Zeugungssaame, und in diesem erkennen die Weisen schon die Grenze des Sat, d. i. des wirklichen, des materiellen Daseins im Asat, d. i. noch ehe die Materie aus Gott hervor trat. Daher war Sie, die in Gott gehalten wurde, niedriger als Er, der sie in sich hielt. Wenn dies System der ältern Mimansa entspricht, so gründete nun

Patandschel ein jüngeres System der Sankhya dem jüngeren System der Mimansa entsprechend. Obwohl Purusa oder der ewige Geist in nie gestörter Ruhe gedacht wird und alle Bewegungen von Prakriti abhangen, so sind doch die Seelen alle Ausflüsse des Purusa selbst [2]); er scheint demnach auch zwei Seelen anzunehmen, die wahre ruhige Seele, und die Lebensseele, das Princip des sinnlichen Lebens und der Thätigkeit; die erste stammt aus dem Urgeist und ist ewig; die zweite stammt aus Prakriti, und ist, wie der Körper, vergänglich. Wir haben diese, auf fremdem Boden entsprossenen, und der Wedalehre nur angepaßten Systeme, das der Nyayai, der Metaphyker, oder des Buddha, das des Kapila und das des Patandschel nur in den ersten Grundzügen dargestellt um ihr Verhältniß gegen die ächte Wedaphilosophie sichtbar zu machen. Mehr ins Einzelne zu gehen, und die spitzfindigen Distinctionen und immer in Bildern gegebe-

1) Prabodh Chandrodaya. p. 118.

2) Daselbst, p. 120.

nen Erklärungen, wie manche Upanisads sie bieten, mit zu berücksichtigen, würde die Gegenstände statt heller, nur dunkler gemacht haben. Wir gehen jetzt zu der Wedantaphilosophie über, wobei durch die Gegensätze derselben gegen die andern Systeme, diese selbst noch Licht erhalten werden.

Die Wedanta, oder Wedaphilosophie, ist wie schon gesagt worden, ein vollendeter pantheistischer Idealismus. Gott ist das absolut Seiende, außer ihm ist nichts; durch Maya bewogen, ging er zwar aus dem Zustande Nirgun in den Zustand Sagun über, aber nur in Asat; die Aeußerung welche Maya bewirkte ist nur in Gott, wurde nie Sat, trat nicht aus ihm heraus. Wenn die Welt und der Mensch sich selbst als wirklich, als daseiend erscheint, so ist dies die Wirkung der Maya, ist leere Täuschung, denn außer Gott ist nichts da. Die moralische Aufgabe des Menschen ist daher: die Sinnlichkeit in sich zu unterdrücken und zu ertödten, weil er nur dann, wenn ihm diese stille, abgezogne Betrachtung, durch ein Versenken in Gott gelungen ist, sich als eins mit Gott bewußt werden, und sich von der Täuschung der Maya, als habe er ein besonderes Dasein außer Gott, befreien kann. Die Auffassung dieses Systems hat Schwierigkeiten; wir wollen daher die Hauptideen desselben nach dem Prabodh Tschandrodaya des Krisna Misra mittheilen, der sie auf eine sehr sinnreiche und klare Weise in einer dramatisirten Allegorie darstellt: Brimha, das unendliche Wesen vereinigte sich mit der ursprünglichen Maya. „Maya selbst ist unbegreiflich; sie gleicht einer Buhlerin, sie giebt der Täuschung den Schein der Wirklichkeit, und verblendet so den großen Geist. Der glorreiche Gott der in seiner eigenen Natur unveränderlich ist, ist durch die schwache weibliche Maya unzählbaren Wechseln unterworfen, dem Krystall gleich, der die Farben der Körper zurück wirft, die man daran hält; aber der Maya wird durch diese Verbindung kein Strahl des Lichts zu Theil. — Sie wünscht nur ihn seiner glorreichen Macht zu berauben — handelt ohne Rücksicht auf Grund und Zweck" —[1]).

1) Prabodh Chandrodaya. p. 6—7.

Das Herabsteigen des großen Geistes in das Meer der Veränderungen und der Leidenschaften durch Maya, wird so dargestellt: Maya gebar in dieser Vereinigung mit Gott, jedoch ohne Umarmung, einen Sohn, den Mem, d. i. Sinn, Sinnlichkeit, und dieser brachte sofort die drei Welten hervor; und hatte wieder einen Sohn, das Selbstsein, die Ichheit; dieser machte seinen Einfluß auf das Urwesen selbst geltend, und es sprach: „Ich bin." So fiel der Herr in den Schlaf der Maya, vergaß seine eigene Natur, verfolgt die Hervorbringung Mems, und hat manche Arten von Träumen, z. B. ich bin geboren, dies ist mein Vater, meine Mutter, meine Familie, mein Stamm, mein Weib; dies sind meine Kinder, meine Freunde, meine Feinde, meine Güter, Verwandte, Brüder; dies ist meine Stärke, meine Wissenschaft u. s. w." [1]). Die Welt ist also nicht wirklich, ist nur im Schein da, und dieser Schein ist Maya; die Welt und alle Weltwesen sind ein bloßer Traum der Gottheit, die in den Schlaf der Maya fiel.

Wir können die Verschiedenheit der Lehren in den aufgezählten Systemen, und die Ansicht, welche die Wedanta von sich und den übrigen Systemen, in Bezug auf das Leben überhaupt aufstellt, nicht deutlicher machen, als wenn wir die letzten Scenen des allegorischen Gedichts des Krisna Misra mittheilen. Wiwek, die Vernunft wird als ein mächtiger König dargestellt, der mit dem eben so mächtigen König Moh, dem Princip aller Gemüthsbewegungen und Leidenschaften im Kriege begriffen ist. (Eigentlich liegt hier die Lehre von den zwei Seelen im Menschen zum Grunde; der ruhigen, aus Gott fließenden Seele, und der Lebensseele die Maya ist.) Wiwek hat sich zugleich von seiner eigentlichen Gattin, Upanisad, d. i. göttliche Offenbarung getrennt, und lebt mit einer Geliebten, der Mati, d. i. dem Verstande. König Moh wird endlich besiegt, Wiwek verläßt die Mati und söhnt sich mit Upanisad wieder aus; darauf gesellt sich Sraddha d. i. Religion, oder Religionsübung, zu ihnen, und Wiwek,

1) Prabodh Chandrodaya. p. 8.

Upanisad und Sraddha begeben sich zu dem Menschen, wo dann folgende Unterredung vorfällt:

Mensch. (zu Upanisad.) Meine Mutter, wo bist du so lange gewesen?

Upanisad. Ich weilte in den Aufentshaltsorten der Sanyasis, und Büßer, auf öffentlichen Plätzen und in Tempeln ohne Bilder der Gottheit, und hörte die Reden thörichter Menschen.

Mensch. Verstanden sie auch etwas von euren Lehren?

Upanisad. Nein! Sie redeten was immer in ihre eigene Phantasie kam, ohne meine Worte zu verstehen, gleich den plappernden Weibern von Drawir [1]). Sie sprachen des Gewinns wegen, nicht um Kenntniß meiner Lehre zu erlangen [2]).

Mensch. Weiter!

Upanisad. Da ich von hier ging, begegnete mir Yaina Widya [3]) auf der Straße. Sie war umgeben von Thierhäuten, Holzscheiten, geklärter Butter, Opfergefäßen, und allen Arten von Opfern, deren Gebrauch in den Puranas und dem Abschnitt von den religiösen Pflichten vorgeschrieben sind. Ich dachte, daß sie, welche man die Bücherträgerin nennt [4]), doch einige Kenntniß meiner Grundsätze haben müsse, und ent-

---

1) Frauen, denen man sprichwörtlich vorwirft, viel, aber nicht verständig zu sprechen.

2) Das Leben der Sanyasis und Büßer hat in den Augen der Wedanta keinen Werth, so wie die Tempel in welchen kein Bild verehrt wird, worunter die Tempel des Ekhummescha gemeint zu sein scheinen; weil hier überall von äußern Handlungen die Rede ist, welche die Wedanta nicht nöthig hält.

3) Yaina-Widya ist die Wissenschaft von den Opfern und dem Tempeldienst überhaupt, deren Werth in den Augen der Wedanta hier angegeben wird.

4) Bücherträgerin ist ein Spottname der hier der Yaina-Widya gegeben wird, wegen der Menge von Werken, in welchen von Opfern, Opfergebräuchen und dem Tempeldienst überhaupt gehandelt wird und auf welche die Opferpriester einen großen Werth legen.

schloß mich einige Tage bei ihr zu bleiben. Sie nahm mich freundlich auf, und frug: was ich begehre? Ich antwortete: daß ich, da ich ohne Beschützer wäre [1]), bei ihr zu wohnen wünsche. Sie frug mich nun um die Natur meiner Gottesverehrung, und ich antwortete: ich diene dem Herrn, der die Welt schuf, in dem sie besteht (sich bewegt), zu dem sie einst zurück kehrt und in dessen Lichte sie glänzt; dem Herrn dessen Herrlichkeit ewig und unaussprechlich, der ohne Wechsel, ruhend und immerdauernd ist, und zu dem heilige Menschen sich erheben, wenn sie die Finsterniß des Irrthums [2]) zerstreut haben. Sie antwortete: Wie kann der Gott sein, der ohne Thätigkeit ist? Es sind Handlungen (Thätigkeit) welche die Banden der Sinnlichkeit lösen, und nicht geistige Betrachtungen. Deswegen wünschen Menschen, welche sich durch Uebung religiöser Pflichten von irdischen Leidenschaften befreien und deren Gemüth ruhig ist, hundert Jahre zu leben. Deine Gegenwart ist ungewünscht wenn du nicht dem dienest, der thätig ist, und empfindet. Wie lange müßt' ich in geistigen Betrachtungen zubringen und — was kann man meinen Lehren vorwerfen [3])?

Wiwek (spöttisch). Der Verstand der Yaina-Widya ist verderbt, ihr Blick verdunkelt durch Rauch [4]), sie selbst durch falsche Logik verwildert. Der Allmächtige gebot der Maya

---

1) Es ist hier von der Zeit die Rede, in welcher Upanisad vom Wiwek, ihrem Beschützer, verlassen war, und dieser mit Mati seiner Geliebten lebte.

2) So oft in den Reden der Upanisad oder Wiweks, Finsterniß und Irrthum genannt werden, ist mmer der Glaube an ein besonderes Dasein außer Gott darunter zu verstehen.

3) Yaina-Widya repräsentirt hier den gesammten öffentlichen Gottesdienst, wie er sich auf die Wedas und Puranas gründet, und bei dem der Glaube feststeht: daß die Menschen durch gute religiöse Handlungen, als Opfer, Fasten u. dgl. seelig werden, was die Wedanta nicht zugiebt.

4) Anspielung auf die vielen Opfer. Es ist wohl auffallend, daß der öffentliche Gottesdienst hier in der Yaina-Widya lächerlich gemacht wird.

durch einen Wink; dann breitete sie das Weltall aus, so wie das Eisen, bewegungslos an sich, durch den Magnet bewegt wird [1]). So ist immer der Zustand der Einsicht dessen, der unter dem Einfluß des Irrthums steht. Yaina-Widya behauptet den sinnlichen Zustand, der aus Unwissenheit entsteht, durch Thätigkeit zu entfernen, das ist, als ob jemand eine Blindheit die von Finsterniß herrührt, durch Finsterniß heilen wollte. Doch der erleuchtete Mensch ist versenkt in dem, der die sieben vergänglichen, täuschenden Welten schuf, und auf keinem andern Wege kann man Befreiung von sterblicher Geburt erlangen.

Mensch. (zu Upanisad.) Fahre fort!

Upanisad. Nach einiger Ueberlegung sagte Yaina-Widya zu mir: Meine Freundin, bliebst du hier — meine Schüler sind voll übler Begierden, und würden ihre gottesdienstlichen Pflichten verachten! Sei so gut und suche, wenn es dir gefällig ist, einen andern Ort! — Ich verließ sie und ging weiter. Da traf ich auf Mimans, beschäftigt mit Kurmkand [2]), mit ihr, welche die Pflichten mit deren Erfüllung Belohnungen verbunden sind, in Unterabtheilungen bringt und durch ihre bekannten Gehülfen ordnet [3]); sie welche die religiösen Pflichten gegenseitig verknüpft, und durch die Wedas unterstützt wird. Da ich sie wie die vorige bat, eine kurze Zeit bei ihr bleiben zu dürfen, antwortete sie: bleibe! dann frug sie nach meiner Gottesverehrung; ich wiederholte die Worte: ich diene dem u. s. w. Darauf sahe sie die Umstehenden an und

---

1) Wiwek nimmt hier den Willen als Grund in Gott, zur Veränderung des Nirgun an, von der Maya als „den Geist der ist und auch nicht ist" als Täuschung unterscheidet.

2) Kurm-kand ist die Vorschrift für alle Rituale gottesdienstlicher und heiliger Gebräuche, die wir im folgenden Abschnitt kennen lernen werden. Es gehört zu den Vorwürfen welche die Wedanta der Mimansa macht, daß sie einen großen Werth darauf legt, ob sie gleich zugesteht, daß sie darin von den Wedas unterstützt wird.

3) Diese Gehülfen sind die sechs bekannten Angas, welche auf die Wedas sich stützend diesen Gegenstand noch ausführlicher behandeln.

sagte: Sie kann uns nicht helfen, da sie nicht annimmt daß Menschen in eine andre Welt gehn, den Lohn ihrer Tugend zu genießen [1])! Sie muß unterwiesen werden wie die erforderlichen Religionsübungen zu verrichten sind!" Nichts ist schicklicher als dies, sagte einer ihrer Schüler [2]). Ein anderer, mit Namen Kumaril Swami [3]), der hochberühmt ist und ihre Grundsätze aufs genaueste kennt, sagte: „O Göttin, sie will sich nicht vereinigen mit Menschen, welche thätig sind [4]), sondern einem Herrn anhangen, der weder thätig ist, noch genießt und der Handlungen nicht fodert." Ein andrer sagte: „Wie, giebt es noch ein andres Wesen außer den sichtbaren Dingen, die wir sehen [5])? Kumaril Swami sagte lächelnd: „Ja es ist! Es giebt ein Wesen das alle Handlungen sieht und eins, dessen Verstand von Leidenschaft verdunkelt ist, es ist ein Wesen welches Belohnungen für seine Handlungen sucht, und eins welches die Belohnung ertheilt; eins welches religiöse Pflichten übt, und eins welches Vergeltung spendet, warum denn sollte Handeln, dem höchsten, leidenschaftlosen Herrn zugeschrieben werden?

Wiwek. Wohl gesprochen Kumaril! dein Verstand ist herrlich, mögest du berühmt sein! „Zwei Vögel welche sich immer begleiten und gegenseitige Freunde sind, sitzen auf einem

---

1) Dies ist der Hauptvorwurf den die Mimansa der Wedanta macht; denn da diese das besondere Dasein der Seele leugnet, so fließt sie ohne fortdauerndes Bewußtsein in die Gottheit zurück, und kann daher den Lohn ihrer Tugenden nicht genießen.

2) Die hier sprechenden Schüler bezeichnen besondere Schulen der Mimansa; dieser erste aber stellt die Anhänger derselben im Allgemeinen dar.

3) Derselbe, von dem oben als Stifter der jüngern Mimansa die Rede war.

4) D. i. die durch gute Werke seelig zu werden hoffen.

5) Nach der ältern Mimansa, die hier redet, ist Gott selbst das Princip des Lebens und der Bewegung in der Welt, nach der jüngern ist Maya dies Princip, es giebt also zwei Seelen u. s. w.

Baume; der eine genießt die reife Frucht, der andre sitzt ruhig, sieht zu und enthält sich des Genusses" [1])!

Upanisad. Ich verließ die Mimans und ging weiter. Da sah ich die Metaphysiker (Nyayaiks) begleitet von einer Anzahl Schüler, als solcher, welche behaupten daß es ein vom Weltall verschiedenes Wesen giebt; und solcher, welche durch Syllogism unterscheiden, von Principien und Elementen sprechen, in Sophisterei sich ergötzen und den Verstand des Volks verwirren, welche disputiren um zu siegen und die Schuld des Irrthums auf die Meinungen andrer zu bringen [2]); solcher, welche lehren, daß Gott und die Natur verschiedene Wesen seien [3]); die beständig fünf und zwanzig Elemente zählen, und sagen daß Bewußtsein von Materie entspringe u. s. w. [4]), und so in folgender Steigerung. Ich ging zu ihnen, und nachdem dieselben Eingangsgespräche zwischen uns wiederholt waren, fingen sie auf verschiedene Art an zu sprechen. Einer sagte: O Upanisad, die Welt entstand aus Atomen! Ein anderer sagte: Wie kannst du Gott Wechsel zuschreiben, und an Kräften hangen welche vergänglicher Natur sind; und ein dritter behauptete: die Welt sei von der Natur hervorgebracht [5]).

---

1) Dies sind zwei Verse aus einem Upanisad des Yadschus, dem XIII. bei Anquetil, wo sie Tom. II. p. 114. etwas umschrieben sich finden. Die beiden Vögel sind die beiden Seelen im Menschen, die wahre Seele welche eins mit Gott ist, und die Lebensseele, welche Maya ist; der Baum auf dem sie sitzen ist die sinnliche Welt. Obwohl Kumaril die Hauptlehre der Mimansa, von dem besondern Sein beibehält, verwirft er, durch die Unterscheidung der beiden Seelen bestimmt, die Nothwendigkeit der Handlungen, wie die Wedanta.

2) Bis dahin ist von den Anhängern der Nyayai (im buddhistischen Sinne) die Rede, welche zwei Urwesen annehmen. Das Disputiren, welches sie lieben, ist den Brahmanen verboten.

3) Dies bezeichnet die buddhistische Sankhya, welche Gott, den Purusa als Mann, die Materie, Prakriti, als Weib betrachtet.

4) Die Anhänger der Tscharwaka, welche hier zu den Methaphysikern gezählt werden.

5) Der Upanisad werden hier entgegengesetzt: die Atome, d. i. die

Wiwek. Irrige Meinungen! diese Leute verstehen nicht einmal logisch zu denken. Jedes Ding, fein (unsichtbar) oder sichtbar ist hervorgebracht, weil es eine Wirkung ist u. s. w. Deßhalb müssen Atome (feine unsichtbare Stoffe) angenommen werden; aber obgleich die Welt eine Wirkung ist, ist sie doch nicht wirklich [1]), ist endlich, wird zerstört und wieder erneuert [2]), sie gleicht dem Monde, den man im Wasser siehet, dem Schein von Städten in der Luft [3]), den Träumen und den Gegenständen welche Taschenspieler zeigen; sie scheint allen da zu sein, wenn die Seele nicht begreift, daß sie in Hara [4]) enthalten ist; aber wenn die Erkenntniß dieses ersten Grundsatzes erlangt ist, so schwindet sie hinweg, wie der Schein des Silbers, den die Perlauster giebt, oder der Schein einer Schlange, den ein Band veranlaßt. Der Einwurf den man uns macht, daß wir Gott einen Wechsel zuschreiben, gehört für Kinder. Wie kann der höchste Geist, der unveränderlich, ohne Theile, vollkommen, ohne Anfang und Ende, und dessen Herrlichkeit ewig ist, Wechsel erleiden im Werk der Schöpfung? Kann die Erscheinung einer Wolke Veränderung im Aether bewirken?

Mensch. Wohl gesprochen! diese Unterhaltung ergötzt meine Seele, so urtheilt ein weiser Mann! (zu Upanisad): Fahre fort!

---

ewige Materie der Nyayai; die Vergänglichkeit der Weltwesen, wenn Puruſa sich aus dem Stoff zurückzieht, nach der Nyayai und Sankhya; und die Natur, als das allein Daseiende, nach der Tscharwaka. Alle diese Systeme sind der Wedanta gerade entgegen gesetzt.

1) Weil sie nur Maya, Schein, d. i. „der Geist ist, der da ist (nämlich Schein) und auch nicht ist" kein wirkliches Dasein hat.

2) Im nächsten Abschnitt werden wir sehen, in welchem Sinn die Wedanta dies annimmt.

3) Dies bezieht sich auf die Fata Morgana, auf welche Erscheinung der Verfasser öfter anspielt.

4) Hara ist Siwa; der Verfasser belegt das höchste Wesen bald mit dem Namen Brimha (Brahma) bald mit Wischnu oder Hara, weil diese Götter ihm nur Namen des Einen sind.

Upanisad. Dann riefen sie alle: Upanisad behauptet daß die Seele, wenn alle Dinge vernichtet sind, von aller Beschränkung frei sein wird [1]), sie geht auf dem Wege der Nastiks [2]), leidet nicht daß sie davon kommen! — Dann suchten sie mich mit Ungestüm zu ergreifen. Ich flohe schnell und kam in die Landschaft Dandakaranya, wo nicht fern auf dem Berge Mandar [3]) ein Tempel des Wischnu steht. Sie rissen meine Armbänder ab, und stahlen den Schmuck mit welchem mein Haar aufgebunden war; da stürzten einige mit Keulen bewaffnete Männer aus dem Tempel, schlugen sie heftig, bis sie alle aus dem Lande flohen [4]).

Wiwek (mit Freude): Wie konnte der göttliche Herr diejenigen dulden, welche deinen Untergang suchten?

Upanisad. Mein Halsband zerbrochen, meine Kleider fortgeschleppt, der Schmuck von meinen Füßen gefallen und voll Schrecken sucht ich eine Zuflucht in dem Hause der Dschita [5]). Da meine Tochter Dschita mich kommen sah, rief sie voller Freude aus: Mutter! Mutter! umarmte mich und ließ mich niedersitzen. Nachdem sie gehört was sich zugetragen hatte, sagte sie: Meine Mutter, betrübe dich nicht; diese teuflisch gesinnten Leute leugnen deine Glaubwürdigkeit und gehen ihrer eignen Einbildung nach; aber Gott wird sie bestrafen, denn er hat, sie betreffend erklärt: „Ich will diese Boshaften, Grausamen, Verworfenen, Nichtswürdigen niederwerfen in die Wohnung des Elends und in den Schooß der bösen Geister" [6]).

---

1) D. i. ohne besonderes Dasein wieder Gott selbst ist.

2) Nastiks heißen Verneinende, hier die, welche die Persönlichkeit der Seele und die Fortdauer des Bewußtseins nach dem Tode leugnen.

3) Ein Name des Himavat.

4) Es wird hier auf die Verfolgung der Dschainas und Buddhisten angespielt, deren Lehren eben vorgetragen sind, und die hier als die Angreifenden dargestellt werden, was sie geschichtlich aber nicht sind.

5) Dschita (Gita) Lied, Hymne zum Lobe der Götter, wird hier als Tochter der Offenbarung dargestellt.

6) Diese Worte sind unstreitig aus einer alten heiligen Hymne ge-

Mensch (verwunderungsvoll). O Göttin, ich wünschte durch deine Güte unterrichtet zu werden: was bedeutet der Name Gott?

Upanisad (ängstlich). Wie kann ich dem antworten, der seinen eignen Geist nicht begreift! Dies ist eben so unmöglich als einen Blinden über die Gestalt seines Körpers unterrichten.

Mensch. Wie kann ich, der ich ein Geist bin, das höchste Wesen sein?

Upanisad. Der ewige Gott ist nicht verschieden von dir, und du bist nicht verschieden von Gott, dem Größten der Wesen; aber du scheinst durch die Wirkung der Maya ein besonderes Wesen zu sein, gleich einem Bilde der Sonne welche im Wasser sich spiegelt.

Mensch (zu Wiwek). Ich begreife nicht ganz was die Göttin sagt, denn sie behauptet daß ich, der ich mit einem Körper vereinigt, ein besonderes Individuum, der Geburt und dem Tode unterworfen bin, der unveränderliche, seelige, lebendige Geist sei!

Wiwek. Da du noch unwissend in diesen Dingen bist, und ihre Worte nicht verstehest, ist dein Bekenntniß wahr.

Mensch. Unterrichte mich auf eine Art, daß ich ihre Meinung verstehen lerne.

Wiwek. Wenn du wissen wirst daß die Seele begriffen ist in dem lebendigen Geist; wenn du nachdenken wirst über dies erste Princip, wenn dein Gemüth und dein Bewußtsein vernichtet sein werden und jedes Ding um dich verschwindet; dann wird der glorreiche Gott, der jeden Irrthum des Denkens entfernt, der unveränderlich, ewig und seelig ist, dir offenbar werden.

(Der Mensch denkt mit Freuden über das nach, was er gehört hat; indem tritt die (personificirte) Betrachtung herein, und kündigt an: daß sie von der Göttin Wischnu-Bukti

---

nommen; die Worte wie sie dastehn, scheinen einer ganz andern Religionspartei anzugehören; allein der Sinn in welchem sie hier genommen werden, erhellt aus der nachfolgenden Erklärung.

(Verehrung des Wischnu, oder Andacht überhaupt) gesendet worden sei; wendet sich dann an Upanisad und sagt).

Betrachtung. Die Göttin Andacht sagte in der Versammlung so zu mir: „Die Götter sind nur Ideen (Begriffe) des Verstandes; dies weiß ich durch göttliche Anschauung (Vision)“ [1]). Du o Göttin bist schwanger, und dein Schooß trägt Zwillinge, Wissenschaft und Erkenntniß; und diese Wissenschaft, und die aus Andacht (aus Entzükken) entspringende Erkenntniß werden in deinem Geiste sich einigen.

Upanisad. Möge es sein wie die Göttin sagt! (Upanisad und Wiwek gehen ab [2]). Die Betrachtung geht in den Menschen ein).

Mensch (nachdenkend über alles was sich begeben hat). Wunderbar! Wunderbar! Sie (die Wissenschaft) welche in der getheilten Brust des Geistes [3]) entsprang, ist plötzlich verschwunden, gleich dem glänzenden Strome des Blitzes der die Wolken zerreißt, die Welt erleuchtet und in einem Augenblick erlöscht! Sie verschlang die Leidenschaft und ihr Gefolge, und das herrliche Wesen, Prabodh ist in dem Menschen erwacht!

(Prabodh tritt ein).

---

1) Diese Erklärung der Betrachtung, welche an Upanisad gerichtet ist, daß die Götter nur Verstandesbegriffe sind, scheint sich darauf zu beziehen, daß in den Upanisads so oft von den Göttern als wirklichen Wesen die Rede ist.

2) Offenbarung und Vernunft werden überflüssig, sobald der Mensch durch Andacht und abgezogene Betrachtung sich in Gott versenkt, weil hier das Wissen aufhört, und das geistige Anschauen beginnt. In diesem Zustande der Entzückung entsteht in dem Menschen Prabodh, d. i. die Erkenntniß daß der Mensch und Gott eins sind. Die Göttin Andacht leitet durch Offenbarung und Vernunft zur Betrachtung, die Betrachtung führt zum innern geistigen Anschaun, und so wird Prabodh gebildet.

3) Die getheilte Brust des Geistes, bezieht sich auf die beiden Seelen, von denen schon die Rede war.

Prabodh. Ich bin die Erkenntniß, vor deren Licht die drei Welten verschwinden, alle metaphysischen Irrthümer aufhören, sie mögen das Durchdringen, Entfernen, Herzuführen, Zerstören, Verschönern, und Schmücken betreffen, denn hier ist nichts! Da ist der Mensch — ich will zu ihm gehen! (nahet sich ihm) o Mensch, Prabodh grüßt dich!

Mensch (mit Entzücken). Mein Kind komm und umarme mich! (Sie umarmen sich).

Mensch (freudig). Die Schatten der Nacht sind zerstreut, der Morgen bricht an, denn die Finsterniß der Leidenschaft ist verschwunden und mein Schlaf unterbrochen [1]); der kühle Strahl der Erkenntniß scheint auf mich, und Religion, Verstand, Vernunft, Ruhe, Buße u. s. w. Die ganze Welt scheint Wischnu zu sein. Durch Wischnus Gunst bin ich vollkommen geworden. Nun hab' ich weder Bewußtsein, noch Dasein; ich rede zu niemand, es ist gleichgültig wohin ich gehe, oder was mir begegnet: ich bin ruhig. Irdische Bande, Furcht, Sorge, der Einfluß früherer Handlungen und Leidenschaften haben ihr Ende erreicht. Ich bin zu der Stufe der Vernichtung gelangt, und werde unmittelbar in den Zustand eines Muni übergehn [2]).

(Die Göttin Wischnu-Bukti tritt freudig ein.)

Wischnu-Bukti. Alle meine Wünsche sind schnell erfüllt, ich sehe dich von deinen Feinden befreit!

Mensch. O Göttin, wenn du gütig bist, was kann mir Kummer machen? Ich werfe mich zu deinen Füßen!

Wischnu-Bukti (ihn aufhebend). Steh auf mein Sohn! — Hast du noch einen Wunsch?

Mensch. Was könnt' ich noch wünschen? Wiwek hat seine Feinde besiegt; seine Zwecke erreicht. O lotosaugige Jungfrau, ich sitze zu den Füßen des höchsten Wesens!

---

1) Diese Unterbrechung des Schlafs bezieht sich auf den Schlaf der Maya, in welchen das höchste Wesen verfiel.

2) Ein Muni ist ein Heiliger, der schon hier eins mit Gott ist, oder sich als eins mit ihm erkennt.

Diese Schlußscenen des Prabodh Tschandrodaya geben nicht allein eine klare Ansicht der Wedantaphilosophie [1]), sondern auch ihres Verhältnisses zu den andern Systemen und dem religiösen Leben dieses Volks überhaupt. Der Wedantaphilosoph kann äußerlich zu der Secte des Brahma, des Wischnu oder Siwa gehören; das alles ist ihm gleich, da diese Götter, und alle Götter ihm nur Verstandesbegriffe sind, ohne Wirklichkeit. Nur die Lehre der Nyayai und Sankhya von zwei ewigen Urwesen (im buddhistischen Sinne) und die der Tscharwaka, sind durchaus unverträglich mit ihr.

Wir lernen zugleich aus diesen Scenen die Punkte kennen, worüber von den indischen Philosophen, und was hier völlig eins ist, Theologen, gestritten wird; was eine Schule der andern vorwirft, und wie, und durch welche Gründe sie ihre Meinungen geltend zu machen suchen. Wenn wir hier den Streit mit der fremden Philosophie der Nyayaiks, ob es ein oder zwei Urwesen gebe, außer Acht lassen, da er weniger zu unserm Zwecke gehört, so sind die Punkte über welche in den beiden Hauptsystemen gestritten wird, folgende:.

Erstens: Giebt es außer dem absoluten Sein (Gottes) noch besonderes Dasein (der Einzelwesen)? Die Mimansa behauptet, die Wedanta leugnet es. Da aus der verschiedenen Beantwortung dieser Frage fast alle andern hervorgehen, ist sie zum Schibolet der Parteien geworden. Es knüpft sich daran

Zweitens: Muß man das höchste Wesen als in ewig unveränderlicher Ruhe, oder muß man es thätig, handelnd und in der Welt wirkend annehmen? Diese Frage ist in der indischen

---

1) Daß die hier gegebene Ansicht der Wedanta, den Lehren dieser Philosophie, wie sie in den Upanisads die ihr angehören, vorgetragen werden, vollkommen entspricht, wäre leicht durch Anführung der entsprechenden Stellen zu beweisen; wir hielten dies überflüssig, da schwerlich jemand, der nur etwas mit den Schriften der Hindus bekannt ist, den Prabodh Tschandrodaya in dieser Hinsicht unzureichend finden wird.

Theologie sehr wichtig, und wird daher fast in allen Streitigkeiten berührt. Die ältere Mimansa macht Gott zum einzigen Princip aller Thätigkeit, alles Lebens und aller Bewegung in der Welt. Das findet die Wedanta und jüngere Mimansa gotteslästerlich; in Gott kann es keine Veränderung geben, er kann daher nicht handeln, nicht thätig sein; das Princip aller Thätigkeit, alles Handelns in der Welt, ist Maya, sie mag nun nach der jüngern Mimansa als wirklich daseiend oder nach der Wedanta als bloßer Schein angenommen werden. Die Folgen aus der Beantwortung dieser Fragen geben zu andern noch wichtigern Anlaß; so folgt

Drittens: Ob im Menschen eine oder zwei Seelen angenommen werden müssen? Die ältere Mimansa nimmt nur eine Seele an, die eins mit Gott und Lebensseele zugleich ist; die Wedanta und die jüngere Mimansa nehmen zwei Seelen an; die erste wahre Seele, welche Gott selbst ist, und eine zweite, die Lebensseele, das Princip aller Triebe, Neigungen, Leidenschaften u. s. w., welche nach der ersten Maya selbst, nach der zweiten ein Ausfluß aus Maya ist. Diese Verschiedenheit führt zu noch wichtigern Abweichungen, über die Art und Weise wie der Mensch auf der Erde seine Bestimmung erreichen soll? Darin sind beide Theile einig: er müsse, um seiner Bestimmung zu entsprechen, durch Ertödtung aller Sinnlichkeit, d. i. nach ihrer Ansicht, durch gänzliche Unterdrückung aller Begierden, Affecten und Leidenschaften — sich mit Gott vereinigen. Wird nun die Frage aufgeworfen: durch welche Mittel dies erreicht werden kann? so sind die Antworten sich gerade entgegengesetzt. Die ältere Mimansa nimmt als Mittel an: Handeln, Thätigsein, das Vollbringen guter Thaten, die Ausübung der, in den Wedas vorgeschriebenen religiösen Pflichten. Da sie Gott selbst als thätig, und Princip aller Thätigkeit annimmt, so kann auch die Seele, welche ein Theil von ihm ist, nur durch Thätigkeit ihm ähnlich werden, sein Wohlgefallen verdienen. Die Wedanta und jüngere Mimansa verwerfen diese Mittel. Da Gott als in ewiger Ruhe angenommen wird, kann diese Seele

auch nur durch Ruhe, durch Entfernung von allem was diese stört, zur Vereinigung mit ihm gelangen. Das einzige Mittel dazu ist also: Denken; innere Betrachtung und Abgezogenheit von allem worauf die Sinne Einfluß haben. Handlungen, Erfüllung äußerer religiöser Pflichten, Opfer u. s. w. sind also nicht allein überflüssig, sondern hinderlich, weil sie die Seele abziehen von der innern Betrachtung, und durch Thätigkeit von Gott entfernen.

Jede Partei hat also ihr eigenes Moralsystem, wodurch sie, in dem religiösen Leben sich sehr unterscheiden. Jede Partei sucht die Fehler des Systems der andern aufzudecken, ohne die so nahe liegenden Fehler des eigenen gewahr zu werden. Daß die Mimansa, indem sie das Handeln, die Thätigkeit zur Hauptsache macht, die innere Heiligkeit der Gesinnung aus den Augen verliert, entdeckt man bald. Wir werden im nächsten Abschnitt sehen, wohin dies System führt, weil jedes Verbrechen durch äußere Mittel, durch Handlungen, Opfer, Gaben u. s. w. wieder gut gemacht werden kann. In der Wedanta dagegen geht der sittliche Werth der Gesinnung und der Handlung ganz verloren. „Der Einfluß früherer Handlungen und Leidenschaften hat sein Ende erreicht," läßt oben Krisna Misra den Menschen sagen, nachdem er zu der Erkenntniß gekommen ist, daß sein ganzes Dasein nur Täuschung ist, und folglich alle seine Handlungen nichts sind. Wir müssen im nächsten Abschnitt auch auf diesen Gegenstand zurückkommen, da der nachtheilige Einfluß dieser Lehre auf das sittliche Leben vor Augen liegt.

Sehen wir nun auf alles zurück, was bis dahin über dies merkwürdige Volk, und den Gang seiner religiösen Bildung gesagt worden ist, so kann man unmöglich das hohe Interesse verkennen, das es dem Menschenbeobachter darbietet. Wir sehen es von einem rohen, sinnlichen Naturdienst, durch das Mittel eines ihm eigenthümlichen Mythus zu einer reinern Ansicht von Gott und Welt empor steigen, und sich eine eben so eigenthümliche, philosophische Religion ausbilden, die zuletzt in einen pantheistischen Idealismus sich auflöst, ohne jedoch

die äußere Hülle des sinnlichen Naturdienstes, und des Mythus zu verlassen. Es wird immer eine merkwürdige Erscheinung bleiben, daß ein Idealismus, wie wir ihn in der Wedanta dargestellt haben, sich auf göttliche Offenbarung stützend, als herrschende Kirche unter einem großen Volke festsetzen und über tausend Jahre behaupten konnte. Allein dies merkwürdige Volk bietet noch eine andere nicht weniger interessante Seite dar, zu deren Betrachtung wir jetzt übergehn; nämlich sein religiöses Leben, wie sich dieses in der eigentlichen Volksreligion, und seiner, auf religiöse Grundsätze gebauten Verfassung ausspricht.

Zweiter Abschnitt.

Volksreligion.

Die Volksreligion der Hindus bietet ein eigenes Schauspiel dar. So sehr der Sectengeist das Volk auch spaltet, und so weit die Meinungen der verschiedenen Parteien, selbst über die wichtigsten Gegenstände, über Gott, den Menschen und die Welt auch von einander abweichen, so verschmilzt das alles in dem öffentlichen, religiösen Leben wunderbar, und die Parteien leben, im Allgemeinen, sehr friedlich durch einander. Die Zwiste und Unruhen welche zuweilen vorfallen, haben einen ganz andern Grund, und entspringen aus dem Kastenwesen, welches fast alles im Leben des Hindu, Gebräuche, Kleidung, selbst die Arten und Farben der Blumen mit welchen man sich an festlichen Tagen schmückt, erblich gemacht hat, und die verschiedenen Stämme und Geschlechter auf diese hergebrachten Rechte mit Eifersucht wachen läßt. Die Gründe, welche die Eintracht des Volks in religiöser Hinsicht befördern, lassen sich vorzüglich auf drei zurückführen. Zuerst kommt hier die fast allen Secten gemeinschaftliche Ansicht in Betracht; daß das wichtigste Bestreben des Menschen auf der Erde darin bestehen müsse, durch Unterdrückung aller Affecten und Leidenschaften sich der Gottheit zu nähern. Bei diesem gemeinschaftlichen Streben übersieht man die Verschiedenheit der Mittel, deren man sich bedient. Diese Gleichgültigkeit wird zweitens noch vermehrt durch den Werth den man auf alles Alte und Hergebrachte legt. Was

aus „der Vorzeit," aus „dem grauen Alterthume," überliefert ist, hat das volle Ansehen als ein ausdrückliches Gesetz der Wedas; nun sind alle religiösen Gebräuche und Ceremonien auf diese Weise überliefert worden, und werden, so widersprechend sie auch immer sein mögen, gegenseitig geachtet. Der dritte und Hauptgrund liegt in der religiösen Ansicht des irdischen Lebens überhaupt, die aus der Lehre der Seelenwanderung, wie sie in der Volksreligion eingeführt ist, hervorgeht, und die wir weiterhin kennen lernen werden. Im Allgemeinen kommt auch sehr das Gesetz in Betracht, welches dem Volke verbietet die heiligen Schriften, die Hauptquellen der Religion zu lesen. Man hat den Brahmanen unstreitig Unrecht gethan, wenn man diesem Verbote den Grund unterlegte: das Volk dadurch in Unwissenheit zu erhalten, damit die Priesterkaste ihre Gewalt nach Gefallen vergrößern könne. Man denkt dies Verbot sich ausgedehnter, als es ist; denn nicht allein dem Brahman, auch dem Kschatra und Waisya macht das Gesetz es zur heiligsten Pflicht, die Wedas zu lesen und zu studiren [1]); also außer den Priestern sollen sie den Herrschern des Volks, wie dem Grundbesitzer und Kaufmann, also allen gebildeten Classen bekannt sein. Nur das Lehren und Erklären der Wedas ist den Priestern vorbehalten [2]), welche darauf in Bezug auf ihren Unterhalt angewiesen sind; ein Gesetz das aus dem Begriff des Priesterstandes von selbst hervorgeht. Das Verbot des Lesens der Wedas trifft bloß den Sudra oder die große ungebildete Masse des Volks, und die nähere Kenntniß der verbotenen Schriften, rechtfertigt diese Maßregel allerdings. Wir haben den Inhalt dieser Schriften kennen gelernt; der theils noch aus den rohen Zeiten des sinnlichen Naturdienstes herrührt, theils in den Upanisads aus dunkeln, allegorisch-mystisch-pantheistischen Grübeleien besteht; was sollen diese in den Hän-

1) Manus Gesetze. I. 89. 90.

2) Daselbst. X. 1.

den des Volks? Die Philosophie der Wedanta kann und darf eben so wenig Religionsansicht des Volks werden, als die der Tscharwaka; beide zerstören alle öffentliche Gottesverehrung, ohne welche das Volk aber gar keine Religion haben würde. Man zog daher zwischen den dunkeln Wedas, aus denen die speculative Philosophie und der Sectengeist schöpfte, und der Religionsansicht des Volks durch jenes Verbot eine Scheidewand, und gab diesem eine eigene Reihe heiliger Schriften, welche gleichfalls als von Gott offenbart betrachtet werden, und, wie eine derselben sich ausdrückt, das Mark aller göttlichen Schriften darbieten. Schon aus diesem, mit den populären Religionsschriften verbundenen Begriff, geht hervor: daß in demselben weder jene alten Ansichten des Naturdienstes, noch die Räthsel der Upanisads anzutreffen sein werden; das Mark, was sie bieten, darf nicht die Speculation beschäftigen, sondern auf die Sittlichkeit wirken. Wir müssen zuerst sehen, wie in diesen Schriften die Religion vorgetragen wird; aber da sowohl aus den geschichtlichen Bemerkungen, als aus der Darstellung der Mythen hervorgeht, daß die Brahmanen viele buddhistische Vorstellungen und Ideen aufnahmen, welche im Volke, das südlich vom Ganges in frühern Zeiten ganz buddhistisch war, noch jetzt lebendig sind, muß dies in der Volksreligion vorzüglich sichtbar werden und wir müssen sie in dieser Hinsicht besonders betrachten; auch das System der Ekhummeschalehre zeigt einen bedeutenden Einfluß, wozu noch das Hergebrachte, Alte, und überlieferte Begriffe sich mischen, und das vielfach gestaltete Gewebe von, zum Theil sich widersprechenden Ansichten, Meinungen und Gebräuchen bilden, das wir im Begriff sind darzustellen. So wie die Philosophen sich aber des Mythus bemächtigten, und ihn als eine symbolisch-allegorische Hülle beibehielten, so bemächtigten sie sich auch aller Lehren, Gebräuche und Ceremonien der Religion und machten daraus ein bloßes Spiel mit Symbolen, das wegen seiner kunstvollen Ausbildung und des eigenthümlichen Gangs der Ideen, der dabei sichtbar wird, gleichfalls unsere Aufmerksamkeit verdient.

Unsere Kenntniß von den heiligen, für das Volk bestimmten Schriften, ist noch sehr beschränkt; von den hundert und zwei und neunzig Theilen derselben, welche Ghowerdan Kaul aufzählt, kennen wir nur einen einzigen, nämlich die Sprüche des Barthrauherri — wenn diese überall dazu gezählt werden. Daß diese Schrift aber zu den religiösen Volksschriften überhaupt gehört, ist in der ersten Abtheilung schon dargethan; auch entspricht sie nach Inhalt und Form ganz dem Begriff, der oben von diesen Volksschriften gegeben wurde. Nach dem allgemeinen Geschmack des Volks ist sie in Versen geschrieben, und nach der Uebersetzung zu urtheilen, nicht ohne dichterische Schönheiten. Der Verfasser war Siwait, verehrt das unendliche Wesen im Siwa, verwechselt es aber nicht mit demselben; denn indem er ihn ganz als mythische Person auffaßt, auf deren Kopf die Ganga herabfiel [1]), der dem Brahma ein Haupt nahm und auf das seine setzte [2]), der seinen Leib halb der Parvati abtrat [3]), u. s. w., und die Menschen ermahnt ihre Liebe auf ihn zu stellen und im Walde als Einsiedler sich stillen Betrachtungen zu überlassen, fährt er fort: „Allda (im Walde) mußt du mit einem aufrichtigen Herzen an Gott denken, denn außer dem ist nichts Besseres; an denjenigen Gott, der weder veralten noch ein Ende haben wird, welcher der Allergrößte ist, der allen die ihn suchen Verstand giebt, sollst du allein gedenken, und alle andern Gedanken fahren lassen" [4]), und ferner: „Ich diene aus Ehrerbietung demjenigen Gott, von dessen Zeit und Geist man nichts Gewisses haben kann, auch niemand wissen kann, wie er diejenigen vergnüge, die auf ihn trauēn; er erzürnt sich nie, und bleibt jederzeit derselbe" [5]). Daß dieser Gott nicht Siwa ist, oder

1) Rogers offne Thür u. s. w. S. 505.
2) Daselbst, S. 488.
3) Daselbst, S. 472.
4) Daselbst, S. 492.
5) Daselbst, S. 502.

einer der beiden andern großen Götter, die eben so nach dem mythischen Begriff genommen werden, geht aus den Worten hervor, in welchen von dem Nutzen der guten Werke die Rede ist: „Brahma arbeitet wie ein Töpfer. Wischnu hat sich die Mühe genommen zehn Mal geboren zu werden. Siwa geht auch mit einem Schädel in der Hand herum Almosen bitten, Surya läuft stets um die Welt herum, und das alles geschieht um der Werke willen" [1]). Daß diese Götter, welche sich durch gute Werke Verdienste zu erwerben suchen, nicht das unendliche Wesen sein können, leuchtet ein, und das Volk wird daher in ihrer Verehrung auf ein höheres Wesen hingewiesen.

Der Gegenstand der ersten hundert Sprüche ist die Nichtigkeit aller irdischen Güter, die Flüchtigkeit der Freuden dieser Welt, die Hinfälligkeit des Lebens zu zeigen, und darauf die Nothwendigkeit zu gründen (durch Buße und gute Werke) für den Himmel zu sorgen; daher sind diese Sprüche überschrieben: Vom Wege zum Himmel. Es kommen darin erhabene Gedanken vor, z. B. „die leibliche Freude gleicht dem Blitz aus einer Donnerwolke, das Leben dem Tropfen des Regens, welchen der Wind ein wenig aufhält, ehe er herab fällt! Die große Stärke dauert gar geringe Zeit; dies magst du wohl begreifen, darum von Herzen alles verlassen, und den Weg zum Himmel suchen" [2]). Ist die Vergänglichkeit alles Irdischen dargestellt, so kommt der Verfasser auf das künftige Leben und die Sorge für dasselbe. „Was für einen Vortheil hat man davon, wenn man in den Wedas, Puranas und Sastras liest? Das dient allein das Paradies zu erlangen; das ist so viel als der Kaufleute Gewinn! Besser ist alle Zeit an Gott denken, und also seine Seele bewahren, denn dies wird jederzeit bestehen" [3]). Der

1) Roger. S. 534.

2) Daselbst, S. 479.

3) Daselbst, S. 492.

Verfasser stellt hier seinen Begriff von den Belohnungen nach dem Tode auf, wie er aus dem Buddhismus in die Volksreligion überging, und den wir bald näher betrachten werden. Die Welt (hier immer körperlich gedacht) ist dem Reiche Gottes (das unkörperlich gedacht wird) entgegengesetzt. Die Menschenwelt ist die Stufe der Prüfung, der Wahl; über ihr sind die Stufen der Belohnung, unter ihr die Stufen der Strafe. Die Belohnung welche in der Erlangung der obern Stufen, des Paradieses, oder der Welt Indras besteht, und zu welcher das Lesen der Wedas, d. i. wie der ganze Zusammenhang es lehrt: die Ausübung der darin vorgeschriebenen religiösen Pflichten verhilft, gleicht dem Gewinn der Kaufleute, sie ist gezählt, und wenn die Zahl der Jahre der Belohnung verflossen ist, muß die Seele auf die Erde zurück und wieder als Mensch geboren werden. Der Verfasser verwirft also keineswegs die guten Werke, wie die Wedanta, ja wir werden bald sehen welchen Werth er darauf legt, aber er hält sie nicht mit der Mimansa hinreichend zur Seeligkeit, sie verschaffen, wenn man sich allein auf sie verläßt, nur eine endliche Belohnung im Paradiese; es muß noch etwas Höheres hinzutreten, der stete Gedanke an Gott, die innere, geistige Betrachtung der Wedanta, um der Welt — dem Hause Brahmas — ganz zu entfliehen, und, von aller fernern Geburt befreit, in das Reich Gottes überzugehen d. i. „seine Seele zu bewahren."

Der Verf. kommt dann auf den Dienst des Siwa und Wischnu, und als Siwait sagt er: „Zwischen Iswara (Siwa) der ein Haupt über die ganze Welt ist, und Wischnu der die ganze Welt in seinem Leibe begreift, ist zwar kein Unterschied [1]); gleichwohl verläßt sich mein Herz auf Iswara" [2]). Der Verfasser beschreibt dann die Verehrung des Siwa, die

---

1) Der Verfasser nahet sich hier der Smaerta, doch zieht er Siwa vor, im Ganzen ruhet die obige Gleichstellung wohl nur darauf, daß er in beiden Göttern nur den Einen verehrt.

2) Roger. S. 496.

er allein auf das Leben der Religiösen, der Dschoggis, Sanyasis und Avadoutas beschränkt. Die Vorschriften, welche er darüber ertheilt, verdienen hier angeführt zu werden. „Zur Zeit des Vollmonds mußt du auf den Sandbänken des Bhagirati sitzen, und wenn alles still ist, mußt du an Iswaras Namen denken, solchen mit furchtsamen Herzen aussprechen, als ob du zum andern Male geboren werden solltest, und sagen: Behüte mich! alsdann werden Thränen aus deinen Augen fließen — aber wann wird dir solches geschehen? — Verlaß allen Reichthum, habe ihn nicht lieb, eingedenk daß er von der Geburt bis zum Tode der Seele keinen Nutzen schaffen könne. Begieb dich in einen feinen Wald, daselbst auf einem schicklichen Platze zu sitzen, und denke beim Licht des Mondes an die Füße Iswaras also: Wann werden wir dahin gelangen? Begieb dich nach Waranasi (Benares) zum Ufer des Ganges, wende dein Angesicht gegen Iswaras Tempel, falte die Hände über deinem Haupte zusammen, und rufe also zu Iswara: O du Mann der Gauri (Parvati) der du drei Städte zerstöret hast, o Sambha, komm mir zu Hülfe! komm mir zu Hülfe! Wenn du so verfährest, wird deine Lebenszeit schleunig dahin gehen. Hast du im Ganges dich gewaschen, so streue wohlriechende Blumen auf Iswaras Bild; gedenke Gutes bei dir, und setze dich zu Iswaras Füßen auf einen Stein; fühlest du Hunger, so nimm etwas von Früchten zu dir, und denke stets an Iswara" [1]). Nachdem so die Pflichten des Dschoggi beschrieben sind, geht er zu dem Sanyasi über, der von diesen Pflichten schon entbunden ist, und schließt mit dem Stande des Avadouta indem er im Namen desselben spricht: „Die Erde ist unser Bett, unsere Arme sind unsere Kissen, der Himmel ist unsere Decke, der kühle Wind unser Fächer, der Mond unsere Kerze, und ein reines Herz unser Weib — so sind wir große Herren." — „Ich denke an Gott, wenn ich am Ganges auf dem Felsen Himavat sitze, und erlange ein so herzliches Vergnügen, daß mir die

1) Roger. S. 497.

Thränen aus den Augen fließen! O Erde, meine Mutter! O Wind, mein Vater! O Feuer, mein Freund! O Wasser, meine Verwandte! O Himmel (der irdische) mein Bruder [1])! Auf das allerfreundlichste bezeuge ich euch Ehrerbietung; ich habe wohl gelebt mit euch, und erlange nun die Seeligkeit! Gern will ich euch verlassen, und zum Himmel (dem überirdischen) gehen" [2])!

Obwohl der Verfasser auf diese Weise das büßende Leben der Sanyasis als das heiligste, und unmittelbar zu Gott führende darstellt, ist er doch weit davon entfernt alle Menschen zu Einsiedlern machen zu wollen. In dem zweiten Hundert der Sprüche, welche „vom vernünftigen Wandel der Menschen" handeln, wird die allgemeine Sittenlehre vorgetragen und die Schändlichkeit aller Arten des Lasters gezeigt. Wir müssen einige Züge daraus mittheilen: „Alle die in der Welt geboren werden, müssen sterben; von denjenigen aber, welche ihren Nachkömmlingen einen Namen hinterlassen, mag man nicht unbillig sagen: daß sie geboren und nicht gestorben sind; andere hingegen sind nicht höher zu achten, als wären sie verächtliche Würmchen geboren" [3]). — „Die Wissenschaft ist dem Menschen eine Zierde, sie ist ein guter Schatz und sehr dienlich, den Genuß aller irdischen Freuden zu erlangen; sie macht daß der Mensch sehr berühmt wird, sie reiniget das Herz; dem Weisen ist sie Unterweisung, macht daß er in fremden Landen Freunde bekommt, als ein Gott geachtet wird, und bei großen Herren in Ansehen ist; Geld hingegen kann den Menschen so dienlich nicht sein, deßhalb ist, wer keine Wissenschaft hat, als ein unvernünftiges Thier zu achten." — „Der Mensch muß alle Zeit mit Menschen umgehen, unter seinen Freunden sanftmüthig sein, seinen Dienern Liebes und Gutes erweisen, an den Bösen ein

1) Wohl eine Anspielung auf die Götter als Naturwesen: Brahma, Wischnu, Siwa, Waruna und Indra.

2) Roger. S. 502.

3) Daselbst, S. 496 u. f. w.

Mißfallen, gegen die Großen Redlichkeit, gegen die Verständigen Begierde zu lernen, gegen den Feind Tapferkeit, gegen seine Lehrer Verträglichkeit zeigen" [1]). — „Der Gute (d. i. der Tugendhafte überhaupt) ist immer beflissen mit seines Gleichen umzugehen, er belustigt und vergnügt sich mit der Andern Wohlfahrt; er ist demüthig gegen seine Väter und jederzeit auf Wahrheit bedacht; er sucht allein bei seiner Hausfrau Freude, und fürchtet sich vor einem bösen Namen; er setzt seine Liebe auf Wischnu, legt sein Vermögen wohl, und wider seine Begierden an, und sondert sich ab von den Bösen. Diejenigen, welche sich also zu verhalten wissen, achte ich aller Ehren werth" [2]).

So wie der Siwait vorhin als büßender Sanyasi dargestellt wurde, so erscheint hier der tugendhafte Mann des geselligen Lebens als Wischnuit. Es spricht sich darin die vorzüglichste Tendenz der beiden Secten aus. Während der Siwait sich in sich selbst zurückzieht, in einsames Nachdenken und innere Betrachtung versinkt, lebt der Wischnuit mehr in der Welt, bildet im geselligen Verkehr sich aus, gewinnt eine erweiterte Ansicht des Lebens, und strebt seine Talente auszubilden. Den Grund dieser verschiedenen Richtung werden wir weiterhin kennen lernen. Die Sittenlehre des Verfassers ist im Ganzen trefflich; jede Tugend wird empfohlen, und „wie die Sonne am Tage die Lotusblume, der Mond des Nachts die Koluwa (Nachtviole) öffnet, ohne sich erst darum bitten zu lassen; so soll jeder Gutes thun, wenn ihn auch niemand darum bittet" [3]).

Hat der Verfasser auf diese Art den ganzen Kreis des geselligen Lebens dem Auge vorüber geführt, und vor allem Wohlthätigkeit empfohlen, da er kein häßlicheres Laster kennt, als „die verschloßne Hand", kommt er in den beiden letzten Capiteln auf die eigentliche Grundlage seiner Sittenlehre, und

1) Roger. S. 507.
2) Daselbst, S. 519.
3) Daselbst, S. 523—524.

erklärt warum der Mensch gut, und nicht böse sein soll. Diese Grundlage ist rein theologisch und ruhet auf dem Begriff von Brahma; zugleich wird dadurch der einzig genügende Grund sichtbar, warum Brahma — mit Ausnahme seiner eigenen Secte — keinen öffentlichen Tempeldienst hat. Es heißt: „Ein verständiger Mann nahm sich vor den Göttern [1]) einen Ehrendienst zu leisten; aber bedachte bei sich: daß doch die Götter nur Diener des Brahma wären; deshalb nahm er sich vor, dem Brahma selbst dergleichen Ehrerbietung zu beweisen. Da er aber die Sache noch besser bei sich überlegte, fand er: daß Brahma einen jeglichen nach seinen Werken lohne, und daß der Nutzen dem Menschen aus den Werken des vorigen Lebens herrühre; darum hielt er es für besser solche Ehre vielmehr den guten Werken zu erzeigen" [2]). Was hier unter guten Werken verstanden wird, erklärt das ganze vorhergehende Buch. Jede Tugend in Gesinnung und Handlung, Wohlthätigkeit gegen alle empfindenden Wesen; das Lesen der Wedas, Puranas und Sastras, oder vielmehr die Ausübung aller darin vorgeschriebenen Gebräuche und Pflichten, das sind die guten Werke von denen hier die Rede ist. Brahma lohnt dem Menschen nach seinen Thaten; jeder Vortheil den er im Leben ihm zugesteht, ist die Frucht seiner Werke in einem vorigen Leben; in dem zunächst bevorstehenden Leben wird ihm genau zugewogen werden, was er im jetzigen verdient. So waltet über ihm ein unbeugsames Schicksal, und dieses Schicksal ist Brahmas Wille, der aber allein durch die Handlungen der Menschen bestimmt wird, und so ist im eigentlichsten Sinne der Mensch selbst Schöpfer seines Schicksals. Der Verfasser kann nicht Bilder genug finden, um die Lehre tief einzuprägen, daß dem Menschen nur das begegnen kann, begegnen muß, was Brahma ihm für die Werke seines vorigen Lebens bestimmt hat. Diese Vorherbestimmung trifft nicht allein den Menschen, sondern alles Lebendige; in allen wandert ja ein

1) Daß hier Siwa und Wischnu nicht mit gemeint sind, versteht sich von selbst; es ist von den niedrigern Göttern die Rede.

2) Roger S. 534.

Geist, der denselben Gesetzen unterworfen ist. Eine Schlange, sagt der Verfasser, ist in einem Korbe eingeschlossen, hungert, und hat Hoffnung und Sehnsucht nach Freiheit verloren; da kommt eine hungrige Ratte, beißt ein Loch in den Korb, gerade wo der Mund der Schlange ist, läuft hinein, findet den Tod, die Schlange aber Speise und Freiheit. „Darum müßt ihr Menschen mit Fluch und Seegen zufrieden sein, denn es ist Gottes Wille so" [1]). Ein Mann der kein Haar auf seinem Haupte hat, geht über Wegs, er kann die Sonnenhitze nicht ertragen, und begiebt sich in den Schatten einer Kokuspalme; aber eben ist die Frucht des Baumes reif, fällt ab, trifft und zerschlägt ihm den Kopf. „Also auch wer auf guten Wegen geht, und es ist ihm ein Unglück als Strafe auferlegt, kann er dem Uebel nicht entgehen," — denn „nachdem Brahma einem jeden auferlegt hat, also muß es sein; groß oder klein sein, hindert und fördert nicht" [2]). Der Verfasser steigert gegen das Ende der Sprüche diese Idee auf das höchste; wir wollen den Schluß hersetzen: „Die im vorigen Leben Gutes gethan haben, werden hier erndten, wie Bäume welche ihre Frucht geben. Gesetzt, es tauche sich jemand unter das Wasser, klimme auf den Berg Meru, überwinde seine Feinde, verrichte viel schwere Handelsunternehmungen und leiste großen Herren gute Dienste; er habe dabei große Wissenschaft, lehre sogar die Vögel fliegen, so wird er dennoch dasjenige nicht erhalten, was er nicht (im vorigen Leben) verdient hat. An guten Werken ist nichts zu verlieren, nichts einzubüßen. Wenn jemand in der Wildniß, im Wasser, unter den Feinden, im Meere oder auf einem Berggipfel schläft; wenn ihm durch Betrug Gift beigebracht würde, so würden ihn dennoch die Werke seines vorigen Lebens erhalten und bewahren. Wer in dem vorigen Leben gute Werke gethan hat, dem wird der Wald wie eine treffliche Stadt sein, jedermann wird er zum Freunde, und in der

---

1) Roger. S. 530.
2 Daselbst, S. 532.

Welt einen Ueberfluß an Edelgesteinen haben; darum soll billig ein jeder auf gute Werke bedacht sein" [1]). So unabänderlich also das Schicksal des Menschen bestimmt ist, so frei ist dabei sein Wille, und so ganz steht es in seiner Macht, durch gute Werke sein künftiges Leben glücklich zu machen.

Sehen wir jetzt auf die Stelle über den Dienst des Brahma zurück, so ist sie uns klar. Brahma bedarf keines Tempeldienstes; dem Menschen würde er nichts nützen, denn unbestechlich wiegt Brahma seine Werke; daher sind diese es, welche allein seine ganze Aufmerksamkeit, seinen Eifer verdienen. Das Geschäft des Brahma, die Schicksale der Wesen nach ihren Thaten zu bestimmen, ist nicht erfreulich, und sein Zustand dem Heiligen selbst nicht wünschenswerth [2]). „Er ist wie ein Töpfer, die Traurigkeit ist seine Drehscheibe, sein Herz die Erde, seine Arbeit gleicht dem Stock womit die Scheibe des Töpfers umgetrieben wird" [3]). Dies Bild ist erläuternd; der Gott hat Mitleid mit den verblendeten Geistern, die immer den Kreislauf ihrer Wanderungen von vorn wieder anfangen müssen; sein Herz ist die Erde, wo diese Kreisläufe sich immer wiederholen, daher ist Traurigkeit seine Drehscheibe, und seine Arbeit, d. i. das Zumessen der Schicksale eines jeden nach dem Werth seiner Thaten, der Stock, mit welchem die große Drehscheibe in Bewegung gesetzt wird.

Das Verhältniß, in welches Brahma durch diese ganze Ansicht zu den beiden andern Göttern, und zu dem Menschen gesetzt wird, verdient eine genauere Auseinandersetzung. Betrachten wir zu dem Ende das ganze hier aufgestellte System näher. Es läßt sich in kurzen Worten so darstellen: Die ganze irdische Welt, das Haus des Brahma, ist ein Kerker in welchem die Seelen eingesperrt sind, und — nach Maaßgabe ihrer Handlungen — von Körper zu Körper wandern, sterben und wieder geboren werden müssen. Der Verständige

1) Roger. S. 536.
2) Daselbst, S. 481. 499.
3) Daselbst, S. 533.

sucht diesem Kerker zu entfliehen und sich in Freiheit zu setzen; dazu giebt es nur ein Mittel: Entsagung der Welt, Unterdrückung der Sinnlichkeit, und seine Liebe auf Siwa stellen. Wer sich nicht aus der Welt zurückzieht, sich mit guten Werken begnügt, und seine Liebe dabei auf Wischnu stellt, empfängt zwar den Lohn seiner Werke, aber er gleicht nur dem Gewinn des Kaufmanns, er ist gezählt, und befreiet nicht von fernerer Geburt. Dies letztere ist die Ansicht des Siwaiten; daß der Wischnuit das Gegentheil behauptet, und durch Verehrung des Wischnu dem Hause des Brahma, oder der Leiden zu entrinnen sucht, ist schon mehrmals bemerkt worden [1]). Warum aber wird Brahma hier in ein so ganz anderes Verhältniß zu den Menschen gesetzt, als die beiden andern Götter? Der Grund scheint weder in den Wedas, noch Puranas zu liegen, sondern in der Lehre des Ekhummeschа, welche hier einen großen Einfluß auf die Religion gehabt zu haben scheint. Brahma, als Statthalter des Unendlichen, tritt zu den wandernden Geistern in kein anderes Verhältniß, als daß er ihnen den Willen, das Gesetz Gottes verkündigt, und sieht wie sie ihn vollbringen. In ganz andere, und nähere Verhältnisse treten seine Gehülfen, Wischnu und Siwa mit ihnen. Wischnu versetzt sie aus der Finsterniß auf die erste Stufe ihrer Wanderung, erhält sie in ihrem körperlichen Leben, und sind sie endlich reif die Erde zu verlassen, nimmt er sie in seinen Busen, und trägt sie in die sieben obern Welten, „wo sie durch ihn von ihren Sünden gereinigt werden." Diese Vorstellung von Wischnu schimmert hier durch, nur verändert durch die buddhistische Lehre der

1) So werden in dem Liede vom Bhagavat dem Wischnu selbst die Worte in den Mund gelegt:

Er kehrt nicht zur Sterblichkeit, die vergänglich der Leiden Haus,
Der mich erreichte, noch zurück — — —
Wiederkehrender Art sind aus Brahma die Welten all.
Wer mich erreicht hat ist der fernern Geburt befreit!

Fr. Schlegel über Sprache und Weisheit der Indier u. s. w. S. 307.

nothwendigen Zurückwanderung. Siwa steht in einem eben so nahen, obwohl entgegengesetzten Verhältniß zu den Geistern, so wie Wischnu sie aufwärts führt, stößt Siwa sie zurück, wenn sie es verdienen. Die Idee des Ekhummescha, wie der Sastra sie aufstellt, drang nicht in die Volksreligion ein, wenn auch die Vorstellung eines höchsten Gottes durchschimmert; so wurde Wischnu der allmächtige Helfer, Siwa der allmächtige Bestrafer, während Brahma bloß Verkündiger des göttlichen Willens (Offenbarer der Wedas) und Bestimmer der menschlichen Schicksale, in Bezug auf ihre, dem Gesetz entsprechenden, oder zuwiderlaufenden Handlungen blieb. Es liegt dabei in der Natur des menschlichen Geistes, im Gefühl seiner Schwäche, sich entweder an den Helfer zu wenden, um durch seine Hülfe dem Gesetz zu genügen, oder den Bestrafer um Schonung anzurufen, oder ihn durch Buße und Opfer zu versöhnen. Wir erblicken hier zugleich den tiefsten Grund, warum die Siwaverehrung zu einem büßenden Leben, zu Selbstqualen oder auch zu blutigen Opfern führt; die Wischnuverehrung dagegen den Menschen freier und muthiger in das Leben treten und ruhiger hoffen läßt; das Vertrauen auf den Helfer ist ganz anderer Art, als das Vertrauen auf den Bestrafer, den man zu versöhnen hofft.

Daß die Darstellung der Religion für das Volk, wie wir sie aus Barthrouherri entwickelt haben, nicht die Ansicht eines Verfassers, sondern die allgemein gültige Ansicht ist, beweist uns ein anderes, in dieser Hinsicht entscheidendes Werk: das Gesetzbuch Manus. Nach dem Begriff dieses Buchs, wie wir ihn in dem Abschnitt von den Quellen aufgestellt haben, muß es die gesammte Volksreligion in praktischer Hinsicht in sich aufnehmen, wie dies wirklich der Fall ist; da es aber nicht für das Volk, sondern für Richter und Priester bestimmt ist, muß es dieselbe aus andern Gesichtspunkten behandeln, in das Einzelne der Lehren eingehen, und dabei selbst den Philosophen zu befriedigen suchen. So viel weiter dies Buch uns nun leiten wird, so ergiebt sich doch überall, daß es von der Grundlage ausgeht, welche in den Sprüchen des Bar-

throuherri aufgestellt ist. Der Hauptgegenstand, der uns hier beschäftigt, ist die Lehre von der Seelenwanderung, welche das Gesetzbuch sehr umständlich behandelt. Eine darauf Bezug habende Stelle in der Einleitung, scheint den Sinn dieser Lehre anders zu gestalten, als wir ihn eben, in Hinsicht der Schicksalsidee kennen gelernt haben, und muß daher genauer untersucht werden. Es heißt: „Was immer für Eigenschaften, schädliche oder unschädliche, harte oder milde, ungerechte oder gerechte, falsche oder wahre, Er (Brahma) einem Wesen bei seiner Erschaffung mittheilte, dieselben Eigenschaften behält es im Lauf (seiner künftigen Geburt)" [1]). Man hat diese Stelle benutzt, um zu beweisen: daß die Hindus an ein unbedingtes Schicksal glaubten, und jedes Wesen nur sein könne, wozu Brahma es schuf, folglich moralische Freiheit nicht statt fände; allein dieser Sinn liegt in der Stelle nicht, und kann nicht darin liegen, weil sie sonst mit dem übrigen Theil des Buchs im geraden Widerspruch stände. Die Wesen von welchen hier die Rede ist, sind die Körperwesen, welche die Seelen auf ihrer Wanderung bewohnt, und nur die Eigenschaften entwickeln kann, welche der Bestimmung eines solchen Körpers angemessen sind; wo sie im Körper des Tiegers grausam, im Körper des Schaafs gutmüthig, in der giftigen Schlange schädlich, in der Taube unschädlich ist. Daß dies der Sinn dieser Stelle ist, geht schon aus den Worten hervor, die unmittelbar darauf folgen: „So wie die sechs Jahreszeiten ihre eigenthümlichen Kennzeichen zur bestimmten Zeit und von selbst annehmen, so die verschiedenen Thätigkeiten jedes bekörperten Geistes." Bliebe ja noch ein Zweifel, so wird er in der Folge durchaus gehoben. Jene Worte stehen in der Einleitung, wo der Inhalt des ganzen Buchs kurz angegeben wird. Der berührte Gegenstand, die Lehre von der Seelenwanderung, wird im zwölften Capitel ausführlich abgehandelt, als „die untrüglichen Vorschriften für die Frucht

1) Manu. I. 29.

der Thaten" [1]); wobei dieselbe Ansicht vom Schicksal aufgestellt wird, die wir aus Barthrouherri kennen lernten: „So wie — heißt es — jede Handlung der Gedanken, der Worte oder des Körpers, an sich selbst gut oder böse ist, so trägt sie auch gute oder böse Frucht." Dieser Grundsatz wird nun zu einem vollständigen Gesetz verarbeitet, wo bei jeder guten oder bösen Handlung dieses Lebens genau die Frucht bestimmt wird, welche sie im künftigen Leben tragen wird. Diese Lehre, nach der alles was dem Menschen begegnet, Frucht der That ist, und die als Grundlage der gesammten Volksreligion erscheint, steht mit der mythischen Ansicht im sonderbarsten Widerspruch. Die dort herrschende Ansicht des Lebens entwickelte sich in der Emanationslehre; das Gute was dem Menschen begegnet, ist Gunst der Götter, und auch das ärgste Verbrechen kann durch Buße und Opfer ausgesöhnt werden. Dies alles fällt nach der zweiten Ansicht weg, wo alles Frucht der That ist, und eine Sühne, im Sinne der mythischen Ansicht, unmöglich wird. Daß dies zweite System ursprünglich dem Buddhismus angehört, ist schon öfter bemerkt; und so läßt sich voraus annehmen: daß in der Volksreligion sich auch noch viele Züge des mythischen Systems erhalten haben werden, und so treffen wir auf Widersprüche, die nur auf diese Weise zu erklären sein dürften. Zuerst wollen wir das System der Wanderung der Geister aufstellen.

Bei dieser Lehre im Sastra des Brahma bemerkten wir, daß die Wanderung der Geister nur durch das Thierreich ging, hier beginnt sie, wie im Buddhismus, im Stein; und hört, nach der Wedanta, in Brahma selbst auf. Um die Gründe nach welchen das Gesetz die Wanderung nach dem Tode bestimmt, zu verstehen, müssen wir noch einen Blick auf die Sittenlehre werfen wie das Gesetzbuch sie aufstellt. Zum Grunde liegt die Lehre von zwei Seelen. Jede vernünftige Seele hat drei Qualitäten, welche jedem bekörperten Geist eigen sind; sie bestehen in der Neigung zur Gutheit

1) Manu. XII. 2. 3.

(Frömmigkeit); in der Neigung zur Leidenschaft und in der Neigung zur Finsterniß. Gutheit wird erklärt durch wahre Erkenntniß; Leidenschaft durch die Bewegung des Verlangens oder des Verabscheuens; Finsterniß durch grobe Unwissenheit. Man sieht, daß die Wedanta hier vorherrscht, und die drei Qualitäten haben folgenden Ursprung: die Neigung, Tendenz zur Gutheit in der wahren Seele; die Neigung zur Finsterniß in der sinnlichen Lebensseele, und die Neigung zur Leidenschaft in derselben, doch schon modificirt durch die vernünftige Seele. Dieser Ansicht gemäß zerfallen nun die Handlungen in drei Classen: in Handlungen der Gedanken, Handlungen der Worte und Handlungen des Körpers, welche aus jenen Qualitäten hervorgehen, und nach ihrem Ursprunge gut oder böse sind. Die wahre Seele kann drei böse Thaten begehen: 1) wenn sie atheistische oder materialistische Begriffe hegt; dies scheint man am strafbarsten zu halten, weil man darin den Grund zu allen übrigen bösen Handlungen findet; 2) das Begehren fremden Eigenthums und 3) das Entschließen zu böser That. Verwechseln wir die Ausdrücke: wahre Seele, mit: Geist; Lebensseele mit: Sinnlichkeit, so wird uns das folgende verständlicher. Zwischen beide setzt das Gesetz den Kampf, und in diesem sind drei verschiedene Zustände möglich. Entweder der Geist hat gesiegt, oder die Sinnlichkeit hat gesiegt, oder beide stehen gegen einander im Gleichgewicht (Gutheit, Finsterniß, Leidenschaft). Die beiden ersten Zustände lassen eine Stufe zu; der Geist kann herrschen, aber die Sinnlichkeit doch noch thätig sein; umgekehrt, kann die Sinnlichkeit herrschen, der Geist aber schon thätig sein. Nur die, welche in dem ersten Zustande, in welchem der Geist allein herrscht, sterben, gehen zu Gott, und werden nicht wieder geboren. Die in den gemischten Zuständen leben, wo Geist und Sinnlichkeit thätig sind, sündigen nur durch Worte, lassen es aber nicht mehr zu böser That kommen. Die Sünden der Zunge werden in drei Classen getheilt: 1) Schimpfreden; 2) Falschheit; 3) Verläumdung, unnützes Geschwätz. Hat der Geist den Kampf noch gar nicht begon-

nen, und steht noch ganz unter der Herrschaft der Sinnlichkeit, so befindet er sich in der Finsterniß, und übt, wie Begierden und Leidenschaften es fodern, das Böse in Thaten aus. Diese bösen Thaten sind wieder in drei Classen getheilt: 1) das Nehmen von Sachen, die einem nicht gehören; 2) das Quälen empfindender Geschöpfe, ohne daß das Gesetz es erlaubt (z. B. beim Schlachten der Thiere zum Opfer) und 3) der sträfliche Umgang mit der Frau eines Andern.

Stirbt der Mensch, so wandert die Seele vor Yamas Richterstuhl, der hier gerade so erscheint, wie wir ihn schon, nach buddhistischen Ideen gebildet, kennen gelernt haben. Sein Urtheil wird nun dem oben dargestellten System gemäß, bestimmt. Die Seelen zerfallen in drei große Classen, jenachdem eine der Qualitäten bei ihnen herrschend war, und diesen zufolge giebt es drei besondere Wanderungssysteme. Yama wiegt die Thaten eines jeden, und dadurch zerfällt jede Classe wieder in drei Unterabtheilungen, d. i. in solche, bei denen die guten Handlungen die bösen überwiegen; solche wo umgekehrt die bösen die guten überwiegen, und solche, bei denen beide Handlungen gleich sind. Darnach zerfallen die drei Hauptwanderungssysteme jedes wieder in drei Unterabtheilungen, so daß zusammen neun Stufen gezählt werden, die den neun Abtheilungen der Seelen entsprechen; wobei die beiden Classen, wo der Geist allein, oder die Sinnlichkeit allein herrscht, denen beigezählt werden, wo der Geist oder die Sinnlichkeit das Uebergewicht haben.

Die neun Stufen der Wanderung oder Classen der wandernden Geister, werden so aufgezählt:

1) „Substanzen aus dem Stein- und Pflanzenreich, Würmer, Insecten und Ungeziefer, kleinere und größere Fische, Schlangen, Schildkröten, Vieh, Schakals sind die niedrigsten Formen zu welchen die Finsterniß führt.

2) Elephanten, Pferde, Menschen aus der dienenden Classe, verächtliche Mletschas, Löwen, Tieger, Eber, sind die mittleren Stufen, welche die finstere Qualität zu erwarten hat.

3) Tänzer und Sänger, Vögel und betrügerische Leute,

Riesen (Rakschasas), blutdürstige Wilde, sind die höchsten Stufen, zu welchen die dunkle Qualität aufsteigen kann.

4) Dschallas (oder Klopffechter), Mallas (oder Faustkämpfer und Ringer), Natas (oder Schauspieler), solche, welche den Gebrauch der Waffen lehren, oder dem Trunk und Spiel ergebene, sind die niedrigsten Formen, welche die leidenschaftliche Qualität verursacht.

5) Könige, Menschen der Kriegerkaste, Hauspriester der Könige, Männer, geschickt in gelehrten Kämpfen sind die mittlern Stufen, welche die leidenschaftliche Qualität verursacht.

6) Gandharwas, oder Tonkünstler der Luft, Guhyakas und Yakschas, oder Diener und Begleiter des Kuwera, Dewetas welche den höhern Göttern dienen, wie die Widyaharas, und andere, die verschiedenen Gesellschaften der Apsaras, sind die höchsten Formen, welche die Qualität der Leidenschaft erreicht.

7) Einsiedler, religiöse Bettler, oder Brahmanen, solche Ordnungen der niedrigern Götter als in Wagen die Luft durchfahren, Dewetas der Zeichen und Mondwohnungen, Dityas, oder Kinder der Diti, sind die niedrigsten Stufen zu welchen die Qualität der Gutheit verhilft.

8) Opferpriester, heilige Weise, Gottheiten des niedrigern Himmels, Dewetas der Wedas, Beherrscher der Sterne (die nicht in dem Pfade der Sonne und des Mondes liegen [1]), Gottheiten der Jahre, Pitris, oder Erzeuger des Menschengeschlechts, und Dewetas welche Sadhyas genannt werden, sind die mittleren Formen, zu welchen gute Eigenschaft führt.

9) Brahma mit vier Antlitzen, Schöpfer der Welten (unter ihm, wie) Maritschi (und andere), der Gott der Tugend, die Gottheiten welche Mahat, oder dem Mächtigen, und Awyakta, oder der Unempfindbaren [2]) vorstehen, sind die

---

1) Diese Ausnahme wird gemacht, weil diese Sterne und Wohnungen vorher schon genannt sind.

2) Der Commentar bezieht hier Mahat und Awyakta auf die beiden

höchsten Stufen zu welchen die gute Qualität die Seelen erhebt" [1]).

Alle Wesen außer den Menschen, die Mythe mag sie nun in die Unterwelt oder in die Oberwelt setzen, erscheinen hier als bloße Stufen der Seelenwanderung, wobei Daityas oder Asuras und Suras, Rakschasas und Dewetas bunt durcheinander vorkommen. Diese Wanderungsstufen werden auf zwei verschiedene Arten erklärt: in der Volksansicht, wo der Mimansa gemäß diese Wesen als wirklich daseiend genommen werden, gelangen die Seelen zu ihrer Gesellschaft, zu ihrem Range; nach der Wedanta, wo diese Wesen nicht da sind, bezeichnen diese Stufen nur innere Zustände der Seele, ehe sie zu der Erkenntniß gelangt: Gott selbst zu sein. Die zuletzt angegebenen Stufen; als Brahma oder der Urgeist selbst, können sich nur auf diese Auslegung beziehen, da sie nach der Lehre des besondern Daseins in der Mimansa nicht möglich sind.

Obgleich die Einwirkung der Wedanta auf die Bestimmung dieser Wanderungsstufen sichtbar ist, so darf es bei der Zusammensetzung dieses Buchs nicht wundern, wenn in demselben noch Lehren aufgestellt werden, welche ganz andern Parteien angehören, und mit jenen Stufen im Widerspruch stehen. So ausdrücklich hier der Stein als die letzte Stufe angeführt wird, zu welcher die Finsterniß führt; wird ein anderes System aufgestellt, welches diese niedrigen Wanderungsstufen gar nicht kennt, und an die Stelle derselben ein und zwanzig, von den Buddhisten erborgte Höllen setzt. Wenn,

---

Grundprincipien des Kapila; dann ist der, der ihnen vorsteht, oder vielmehr sie selbst ist, der ewige Urgeist, aus dem alles herkommt, in den alles zurückfließt. Die Auslegung scheint richtig, doch wäre der Plural: „Gottheiten" dann falsch, und müßte in die einfache Zahl umgewandelt werden; wenn nicht, was gleichfalls möglich ist, die buddhistische Lehre von zwei Urprincipien, Geist, Mahat, und Stoff, Awyakta, hier angenommen wird. Der Wedanta, die hier vorherrscht, ist dies gleich, es ist Maya.

1) Manu. XII. 1—50.

heißt es, ein Brahman von einem Könige (der kein geborner Kschatra ist, klammert der Commentar ein) oder einem Uebertreter der heiligen Vorschriften, Geschenke nimmt, wandert er nach seinem Tode durch folgende ein und zwanzig Höllen." Sie werden nun mit Namen genannt, unter welchen einige ganz die buddhistischen sind, wie Tapana, oder wenig verändert, wie Maharoruwa in Mahararaurawa u. s. w. Auch die Strafmittel bleiben dieselben, so giebts eine Hölle voll Eisenspitzen, einen Schwerdterwald u. s. w. [1]). Ja selbst das zwölfte Capitel, nachdem es bis §. 52. das oben vorgetragene Wanderungssystem aufgestellt hat, knüpft mit §. 53. ein ganz anderes daran, in welchem die Wanderungen durch das Stein- und Pflanzenreich wegfallen, und an ihre Stellen eben jene Straförter gesetzt werden. „Wenn Sünder des ersten Grades durch schreckliche Gegenden der Qual viele Jahre lang gegangen sind, werden sie am Ende derselben zu folgenden Geburten verurtheilt." Die Qualen selbst werden nachher genau beschrieben, und stimmen mit den Höllenstrafen der Buddhisten überein [2]). Die bestimmten Geburten, welche auf die Höllenstrafen folgen, weichen gleichfalls von den oben angeführten ab; so heißt es, bei der größten aller Sünden, dem Brahmanenmorde: „Der Mörder eines Brahmans muß (nach den Umständen seines Verbrechens) in den Körper eines Hundes, eines Ebers, Esels, Kamels, eines Ochsen, einer Ziege, eines Schaafs, Hirschs, Vogels, eines Tschandala oder eines Pukkasa einziehen [3]) u. s. w. Dies Verschmelzen der Weda- und Buddhalehren treffen wir überall.

Schwer ist es dabei sich eine Vorstellung von dem Oertlichen oder den Aufenthaltsörtern der Belohnten und der Bestraften zu machen. Nach dem System, welches die Wanderungen mit dem Stein beginnt, sind die Straförter nur Stufen der Wesen auf und in der Erde; nach dem System, wel-

1) Manu. IV. 87.
2) Daselbst, XII. 75.
3) Daselbst, XII. 55.

ches die Höllen an die Stellen der Steine und Pflanzen setzt, muß man sich das Local ganz so, wie bei den Buddhisten denken. Noch größere Schwierigkeiten bietet das Oertliche der obern Welten dar. Wir haben bei der Lehre des Ekhummescha bemerkt, daß das Oertliche der sieben obern Welten nicht bestimmt wurde. In den Wedas wird ihrer öfters, aber gleichfalls ohne nähere Angabe gedacht. Der Wedanta sind sie: sieben Strahlen des Lichts, und das Licht selbst nur Bild der Erkenntniß. Ein Upanisad zählt folgende sieben Welten, die es als Stufen der Seelenwanderung darstellt. Wenn der Mensch stirbt, so geht die Seele zuerst zur Welt des Feuers (Siwas), dann zur Welt, deren Herr die Luft ist (Wischnus), dann zur Welt, deren Herr das Wasser ist (Warunas), dann zur Welt der Sonne, dann zur Welt Indras, dann zur Welt des Pradschapati, dann zur Welt Brahmas [1]). Die Rangordnung dieser Welten ist eben so auffallend, als die Bestimmung derselben selbst. Daß Pradschapati nur ein besonderer Begriff von Brahma ist, haben wir schon gesehen; ferner wird die Welt der Sonne von der Welt Brahmas unterschieden, wir werden aber gleich sehen, daß sie dieselbe ist. Bei den oben angeführten Stufen der Wanderung, ist die Rede von Dewetas welche die Luft auf Wagen durchfahren, Dewetas des niedern Himmels, der Zeichen des Thierkreises und der Mondconstellationen, wie der einzelnen Sterne. Dieselben Vorstellungen kommen in einer Episode des Maha-Bharata vor. Als Ardschuna auf Indras Wagen in die Gegend kommt, welche von der Erde aus unsichtbar ist, wo weder Sonne, noch Mond, noch Feuer scheint,

„Sondern in eignem Glanz leuchtet allda, durch edler Thaten Kraft
Was in Sternengestalt unten auf der Erde gesehen wird,
Ob großer Ferne gleich Lampen, obwohl es große Körper sind.
Diese schaute daselbst leuchtend und voll Schönheit des Pandus Sohn,
An seinem eignen Ort jeden, und auch glänzend mit eignem Glanz.
Allda waren vereint Siddhas, kampferschlagene Helden auch,
Fürstliche Weisen und Büßer waren daselbst zu Hunderten.

1) Oupnek'hat. Vol. II. p. 71.

Tausende auch von Gandharwen, welche der Sonne gleich an Glanz,
Der Guhyakas und Hochweisen, der Apsarasen Schaaren auch,
Sämmtlich mit eignem Glanz leuchtend, sie sehend staunte Ardschunas.
Den Matalis [1]) entzückt fragt er: dieser gab ihm zur Antwort drauf:
Vollbringer edler That sind es, welche dastehn an ihrem Ort,
Die in Sternengestalt, Edler, du gesehen von der Erde hast" [2]).

Daß die Seeligen hier die Sterne selbst sind, im Gesetzbuch aber nur Bewohner, Beherrscher derselben werden, ist eine Abweichung, die bei der Verschiedenheit der Ansichten in diesen Systemen nicht befremden kann. Im Bhagavat-Purana sind die Seeligen gleichfalls nur Bewohner der Sterne. Wischnu selbst verspricht dem Druwen: sein Körper soll glänzend werden; er wird ihm einen Wagen senden, der ihn zum Polarstern führen wird, dieser ist der erhabenste von allen Sternen, die sich um ihn bewegen, und soll der seelige Wohnsitz sein, den er nie verlassen wird, da er nicht wieder geboren werden soll [3]). Eine ganz andere Vorstellung von dem Aufenthalt der Seelen nach dem Tode, findet sich in einigen Upanisads. Die nach dem Tode belohnten Seelen werden in zwei Classen getheilt, in solche, welche auf ewig zur Welt Brahmas eingehen und nicht wieder geboren werden; und solche, welche, wenn die Zeit ihrer Belohnung verflossen ist, nicht allein zur Erde zurück müssen, um wieder geboren zu werden, sondern zuvor in Gehenna für die Sünden büßen müssen, welche sie begangen haben. Die Welt Brahmas, d. i. der ewig Seeligen, wird nun bestimmt in die Sonne gesetzt [4]), und die Welt der nur eine Zeitlang dauernden Seeligkeit, eben so bestimmt in den Mond [5]). Diese Welt der Sonne, und die Bewegung derselben, und die Welt des Mondes, werden nun mit den drei Wedas und den Schicksalen der Seelen in die mannigfaltigste Verbindung gesetzt; der

1) Matalis ist der Fuhrmann des Indra.
2) Ardschuna von Fr. Bopp. S. 3.
3) Asiat. Originalschriften. B. I. S. 76.
4) Oupnek'hat. Vol. I. p. 353. Vol. II. p. 103.
5) Daselbst, Vol. II. p. 68. 69.

Ritsch, heißt es, giebt Größe in dieser (irdischen) Welt; der Yadschus giebt Größe in der Welt des Mondes, der Saman in der Welt der Sonne [1]). Am vollständigsten werden diese Vorstellungen in einem Upanisad des Atharwan (den vierzehnten bei Anquetil) angegeben. Die Sonne ist hier das All; sie ist Naraïn (das Urwesen), sie ist Pradschapati, d. i. aus ihr sind Jahr, Monate, Tage und Zeiträume hervorgegangen [2]). Sie hat zwei Wege; einer ist am nördlichen Himmel und dauert sechs Monate; der andere ist am südlichen Himmel und dauert auch sechs Monate. Wer — bloß des künftigen Lohns wegen — strenge Büßungen und Handlungen der Wohlthätigkeit übt, geht, nachdem er gestorben ist, auf dem Wege der sechs südlichen Monate zum Monde, wo er (von künftigen Geburten) nicht befreit wird. Denn ist im Monde die Zeit des Lohns seiner guten Werke vollendet, so muß er zurück zur Welt des Lohns des Bösen (was er begangen hat), zur Hölle. Der Mond ist Pradschapati, denn er bringt in der Welt der Seelen Tag und Nacht hervor. Funfzehn Tage, in welchen das Licht des Mondes zunimmt, bilden die Nacht in der Welt der Seelen; denn in den Tagen, in welchen das Licht des Mondes zunimmt, hat er sein Antlitz in der Welt der Körper (d. i. gegen die Erde gewendet). Funfzehn Tage, in welchen das Licht des Mondes abnimmt, sind der Tag der Welt der Seelen, denn er wendet sein Antlitz zu der Welt der Seelen [3]). Wer aber strenge Büßung und Unterdrückung aller Sinnlichkeit ohne Rücksicht auf Belohnung vollbringt, und mit rechtem Glauben auf dem Wege der Erkenntniß des Geistes sich in Betrachtungen versenkt, der geht auf dem Wege der sechs Monate, in welchen die Sonne im nördlichen Himmelsstrich ist, und gelangt zur

1) Oupnek'hat. Vol. II. p. 148. vergl. Manu. IV. 124.

2) Wir erinnern hier an das was früher über den Ursprung der Zeit aus Brahma gesagt worden ist.

3) Man kann dies kaum anders verstehen, als der Verfasser nehme an: der Mond drehe sich in dreißig Tagen um seine Axe, und empfange sein Licht von der Sonne.

Sonne. Diese Sonne, welche eine Form der Seele ist, ist das Haus aller Seelen, wer zu ihr gelangt, kehrt nicht wieder zu der Welt des Bösen zurück [1]). In einem andern Upanisad (dem dreißigsten bei Anquetil) kommen dieselben Vorstellungen, jedoch mit einigen Abweichungen, vor. Wer, heißt es, sich aller Opferhandlungen bewußt ist, geht, wenn er in den sechs Monaten stirbt, in welchen die Sonne auf der nördlichen Seite ist, zur Welt der Sonne, und von da zu den reinen Welten; wenn er aber in den sechs Monaten stirbt, in welchen die Sonne auf der südlichen Seite ist, gelangt er zur Welt des Mondes; wer aber auf beide Wege gar keine Rücksicht nimmt, der wird befreit (von fernern Geburten) und gelangt zur Welt Brahms [2]). Die Sonne ist hier nur die erste Stufe zu den reinen Welten, und die dahin gelangenden Seelen — wie es scheint nur der Zeit wegen in der sie sterben — sind eben so wenig befreit, als die, welche zum Monde wandern; doch ist die Bedingung unter welcher die Seelen zur Welt Brahms gehen, dieselbe, unter welcher sie nach dem vorigen Upanisad zur Welt Brahmas in die Sonne gehen. Wollten wir alle Abweichungen, welche über diese Gegenstände in den Mythen, dem Gesetzbuch und den Upanisads vorkommen, anführen, so würden sie allein ein Buch füllen, ohne die Sache klarer zu machen.

Wir treffen ferner im Gesetzbuch Manus verschiedene Begriffe und Vorschriften welche darauf gegründet sind, die fast in alle religiösen Gebräuche, ja in das gesammte gesellige Leben des Volks vielfach eingreifen, ohne daß in der Wedalehre, den alten Mythen und Gedichten der Grund dazu anzutreffen wäre. Dahin gehören die Begriffe von rein und unrein, das Verbot des Tödtens, des Fleischessens u. s. w. Die Begriffe von rein und unrein mischen sich fast in alles, in die gewöhnlichen Vorfälle des Lebens, in Beschäftigungen, Speisen und Opfer; und doch konnte der Begriff

1) Oupnek'hat Vol. II. p. 128 etc.
2) Daselbst, Vol. II. p. 265.

des Unreinen in der Emanationslehre schwerlich entstehen, noch weniger mit dem Pantheismus sich vertragen, und verschwindet daher in den Upanisads gänzlich. Seine Quelle in der Volksreligion ist die Ueberlieferung aus grauer Vorzeit; und hier zeigen die Begriffe von unreinen Dingen, von unrein werden und sich wieder reinigen, eine nahe Verwandtschaft mit den Begriffen des alten Zendvolks von denselben Gegenständen. Die Quelle dieser Begriffe bei dem Zendvolk, Ahriman und seine Nachtschöpfung, fällt bei den Hindus gänzlich weg, und die Begriffe scheinen also nur übertragen; die spätere Ansicht, welche bei dem Kastenwesen, und in Bezug auf die unreinen Stämme zum Vorschein kommt, daß der Grund der Unreinheit in dem Geiste liege, der den Körper bewohnt, und der in seinem frühern Leben sich durch Sünde verunreinigt habe, konnte erst spät, nach Ausbildung des Kastenwesens entstehen, und kann auf viele Fälle, wo Unreinheit entsteht, gar nicht angewendet werden. Man kann nämlich unrein werden:

1) Durch nothwendige Vorfälle des Lebens, z. B. bei der Geburt eines Kindes, beim Sterben, bei den Zeiten der Weiber u. s. w.

2) Durch den Genuß unreiner Speisen, aus dem Gewächs- und Thierreich, und

3) durch das Anschauen, Riechen und Berühren unreiner Gegenstände.

Wir können diese Arten der Verunreinigung und der dagegen verordneten Reinigungsmittel nur kurz berühren. Wenn eine Frau niederkommt ist sie und ihr Kind zehn Tage unrein; der Mann ist gleichfalls unrein, wird aber rein wenn er sich badet [1]). Kommt die Frau zu früh nieder, so ist sie so viele Nächte unrein, als Monate sie schwanger ging; hat sie ihre Zeit, so ist sie unrein so lange diese dauert, und wird dann durch Baden rein [2]). Bei jedem Todesfall in einer

1) Manu. V. 62.
2) Daselbst, V. 66.

Familie werden alle Mitglieder derselben unrein — wie weiterhin, wenn von Behandlung der Todten die Rede sein wird, vorkommt. — Ein Kind unter drei Jahren wird, wenn es stirbt, mit Blumen geschmückt, im Walde begraben, ohne daß man sich weiter darum bekümmert, sondern es „wie ein Stück Holz liegen läßt;" dennoch sind seine Verwandten drei Tage unrein [1]). Beim Tode von Erwachsenen wird die Familie zu der sie gehören, sieben Grade auf- und abwärts, unrein, doch ist die Zeit der Unreinigkeit verschieden bestimmt. „Ein Mann aus der Priesterkaste wird in zehn Tagen rein, ein Krieger in zwölf Tagen, ein Waisya in fünf [2]), ein Sudra in einem Monat [3]). Stirbt ein König, so sind alle seine Unterthanen einen Tag und eine Nacht unrein; eben so lange wenn ein Priester oder Guru stirbt [4]). Das Gesetz ist über alle möglichen Fälle beim Tode naher und ferner Verwandten, der Lehrer, Schüler u. s. w. so ausführlich als möglich.

Außer diesen Fällen ist der Mensch unaufhörlich noch andern Verunreinigungen unterworfen. „Alle Höhlungen über dem Nabel sind rein; die unter dem Nabel sind unrein; alle Absonderungen die aus dem Körper fallen sind unrein" [5]). Von letztern werden zwölf Arten der Abgänge aufgezählt, worunter selbst Thränen, Schweiß, Auswurf u. s. w. [6]). Die hier anzuwendenden Reinigungsmittel bestehen in Erde und Wasser.

Die zweite Art der Verunreinigung, durch das Genießen unreiner, oder verbotener Speisen, verdient besondere Aufmerksamkeit. Die Vorschriften darüber werden auf folgende Art eingeführt: Die Weisen fragen Bhrigu: Wie kann der Tod über Brahmanen siegen, welche die schriftlichen Verord-

---

1) Manu. V. 68. 69.
2) Hier scheint man statt fünf, fünfzehn lesen zu müssen.
3) Manu. V. 83.
4) Daselbst, V. 82.
5) Daselbst, V. 132.
6) Daselbst, V. 135.

nungen kennen, und ihre Pflichten, wie sie erkläret worden sind (nämlich in dem Vorhergehenden durch Bhrigu) erfüllen? Da antwortet ihnen Bhrigu: „Durch Vernachlässigung des Lesens im Weda, durch Verlassung bestätigter Gebräuche, durch sorglose Trägheit (in der Uebung heiliger Gebräuche) und durch verschiedene Vergehungen gegen die Diät, wird der Tod begierig sie zu vernichten" [1]). Es könnte scheinen als ob hier auf die Gesundheit bei den verbotenen Speisen Rücksicht genommen wäre, wenn die Speisen selbst diese Ansicht begünstigten, was aber keineswegs der Fall ist. Von Gewächsen sind verboten: „Knoblauch, Zwiebeln, Lauch, Erdschwämme, und alle Gartengewächse welche im Dünger wachsen; ferner: rother Gummi und Harze, welche aus Bäumen dringen und Säfte verwundeter Bäume" [2]). Man scheint hier auf den Körper der Bäume angewendet zu haben, was vorhin von dem Körper des Menschen angenommen wurde: was aus dem Körper sich absondert, ist unrein. Außer diesen Gewächsen und was aus den Bäumen sich absondert sind fast alle gebrannten, abgezogenen oder geistigen Getränke, auch von den am höchsten geachteten Früchten und Pflanzen verboten, z. B. von Reis, von der Madhuka-Blüthe und andere Arten, doch machen hier die Kasten einen Unterschied, und den drei Obern ist untersagt, was dem Sudra erlaubt ist [3]). Alle gegohrnen und sauren Getränke sind verboten, mit Ausnahme derer, welche aus reinen Blumen, Wurzeln und Früchten gezogen sind (sofern sie nicht mit Eisen abgeschnitten worden [4])). Wer durch den Genuß dieser Speisen und Getränke unrein wird, muß sich reinigen; die Reinigungsmittel aber sind außerordentlich verschieden, je nach dem Gesichtspunkt in welchen die Handlung gestellt wird. Sie wird entweder als bloße Verunreinigung, oder als Sünde,

1) Manu. V. 2—4.
2) Daselbst, V. 6. 7.
3) Daselbst, XI. 94—96.
4) Daselbst, V. 10.

die gesühnt werden, oder als Verbrechen gegen das Gesetz, das bestraft werden muß, betrachtet. Wir werden das Nöthige davon beibringen, wenn die unreinen Nahrungsmittel aus dem Thierreich noch angegeben sein werden.

Das Tödten der Thiere und das Essen des Fleisches ist in den Manugesetzen keineswegs ganz verboten, sondern nur beschränkt; aber selbst diese Beschränkung scheint in den ältesten Zeiten unbekannt gewesen zu sein, da im Ramayana derselben nicht gedacht wird, wo man dies allerdings erwarten könnte. Da Bharata mit seinem Heere an den Ganges kommt, liefert ihm der König der Tschandalas, Guhu, Fische, Honig und Fleisch [1]), ohne daß der Reinheit dabei gedacht wird, und da der Heilige Bharadwadscha dem Könige und seinem Heere ein, von den Göttern bereitetes Mahl giebt, sind die Schüsseln gefüllt: mit Wildpret, Schnepfen, Rebhühnern, Hammelfleisch und Schweinefleisch, mit Brühen zugerichtet und gebraten, und der Liquor fließt in Strömen [2]). Laksmana erlegt im Walde mit Pfeilen zehn Antelopen, von denen er, Rama und Sita essen, und das übrige Fleisch zu fernerer Nahrung trocknen [3]). Hier ist noch Liquor und Schweinefleisch erlaubt; beides wurde nachher zu den unreinsten Dingen gezählt.

Das Gesetzbuch selbst geht von dem Grundsatz aus: „daß Brahma das sämmtliche Thier- und Pflanzenreich zur Erhaltung des Lebensgeistes geschaffen habe," daß „feste (unbewegliche) Dinge (Pflanzen) gegessen werden von Geschöpfen welche Bewegungskraft haben; zahnlose Thiere von solchen welche Zähne haben, Thiere ohne Hände von solchen mit Händen, und die furchtsamen von den kühnen. Wer (dem Gesetz gemäß) ißt, thut keine Sünde, wenn er auch alle Tage das Fleisch solcher Thiere genösse, welche gesetzlich gegessen werden mögen; denn sowohl die Thiere welche gegessen

1) Ramayana. Vol. II. p. 250.
2) Daselbst, Vol. II. p. 301.
3) Daselbst, Vol. II. p. 335. 336.

werden dürfen, als die welche sie essen, sind beide von Brahma geschaffen." Die Erlaubniß des Fleischessens ist jedoch an eine Bedingung gebunden; es heißt: „Es ist als eine Regel der Götter überliefert, daß Fleisch des Opfers wegen gegessen werden muß; eine Regel der Rakschasas aber ist: es zu jedem andern Zweck zu genießen" [1]). Es darf also nur Fleisch gegessen werden, das als Opfer dargebracht wurde, denn „wer Wildpret aus Gewinnsucht tödtet, begeht keine so abscheuliche Sünde in Ansehung der Strafe im künftigen Leben, als der, welcher Fleisch ohne Veranlassung, oder dann ißt, wenn es nicht vorher zum Opfer dargebracht ist" [2]). „Er weihet es zum Opfer durch geeignete Sprüche (des Weda) und Veranlassung (außer dem Opfer) geben ihm: wenn ein Priester ihn darum ersucht, wenn er eine gesetzliche Handlung begeht, oder (durch Hunger) in Lebensgefahr ist" [3]). Im letztern Fall darf man auch die unreinste Speise, selbst Hundefleisch aus den Händen eines Tschandala essen, ohne dadurch verunreinigt zu werden [4]). Die Veranlassungen zum Fleischessen werden in folgendem Gesetz noch bestimmter angegeben: „Bei einem feierlichen Mahle, das man einem Gast giebt, bei einem Opfer, bei heiligen Ceremonien für die Manen und Götter, aber bloß bei solchen Gelegenheiten, mag man Vieh schlachten, dies Gesetz hat Manu gegeben. Der Wiedergeborne, welcher den Sinn und die Grundsätze des Weda kennt, und bei den genannten Gelegenheiten Vieh schlachtet, bringt dadurch sich selbst und das Vieh auf den Gipfel der Glückseeligkeit" [5]). Im Allgemeinen steht also fest: daß das Fleisch aller Thiere gegessen werden darf, welche geopfert werden dürfen, oder, wie aus einer andern Stelle hervorgeht, auch umgekehrt: alle Thiere welche zu essen er-

1) Manu. V. 28—31.
2) Daselbst, V. 34.
3) Daselbst, V. 27.
4) Daselbst, X. 104—108.
5) Daselbst, V. 41. 42.

laubt war, wurden auch geopfert. Es heißt: „Es leidet keinen Zweifel, daß bei den ursten Opfern heiliger Männer, und den Oblationen der Männer aus den Priester- und Kriegerstämmen, das Fleisch solcher Thiere und Vögel, als gesetzlich gegessen werden dürfen, den Gottheiten dargebracht wurde" [1]). Ist es aber dargebracht worden, in heiligen Gebräuchen (beim Opfer), so soll der Mann, der sich weigert es zu essen, in einer andern Welt ein und zwanzig mal als Thier geboren werden [2]). Dies letzte Gesetz ist sehr merkwürdig, weil man nun den Satz als gesetzlich aufstellen kann: Nur das Fleisch, was gegessen werden durfte, konnte geopfert werden, was aber geopfert wurde, mußte gegessen werden.

Die Thiere zerfallen also in reine und unreine; die erstern ergeben sich von selbst, wenn wir die letztern, die unweit geringere Zahl, hier namhaft machen. Unrein sind:

1) von Vögeln: Fleisch fressende Vögel, welche mit dem Schnabel schlagen und mit scharfen Klauen verwunden; die welche in das Wasser tauchen und Fische fressen, Vögel, deren Füße Schwimmhäute haben, Reiher, Raben, und Vögel die in Städten leben, der Stadthahn mit seiner Brut, der Sperling, der Papagei, Männchen und Weibchen und außerdem noch sieben Arten uns unbekannter Vögel.

2) Vierfüßige Thiere: Thiere mit ungespaltenen Hufen. Wir wissen nicht welche Thiere hierher gezählt werden, da Pferd und Esel [3]) als opferfähig ausgenommen werden; ferner Thiere mit fünf Klauen, doch sind davon als rein ausgenommen: der Igel, das Stachelschein, zwei Arten von Eidechsen, die Schildkröte, das Kaninchen und der Hase. Unrein sind noch das zahme Schwein und das Kamel.

3) Alle Amphibien welche Fische essen, und

4) alle Fische, mit Ausnahme von fünf Arten [4]).

---

1) Manu. V. 23.
2) Daselbst, V. 35.
3) Daselbst, XI. 119.
4) Daselbst, V. 11—19.

Vergleicht man mit den hier als unrein aufgeführten Thieren, das im vorigen Abschnitt mitgetheilte Verzeichniß der Opfer der Kali, unter welchen ihr Löwe, Tiger, Mensch, Krokodil u. s. w. die liebsten waren, auch daß der Bhadrakali gewöhnlich der Hahn geopfert wird, so sieht man wie abweichend auch in dieser Hinsicht die Vorschriften sind. Der Rechtfertigungsgrund des Tödtens der Thiere, in Bezug auf die Seelenwanderung, ist derselbe, den wir schon in Bezug auf den Menschen, bei den Opfern der Kali aufgeführt haben, man hebt, heißt es in dem oben angeführten Gesetz, durch die Opferhandlung auch das geschlachtete Vieh zum Gipfel der Glückseeligkeit, d. i. man hilft dadurch dem, in dem geschlachteten Thiere oder in dem zum Opfer umgehauenen Baume wohnenden Geist bei seiner nächsten Geburt eine höhere Stufe zu ersteigen [1]). Wir werden in der Folge sehen, wie viele Gebräuche sich noch an diese Vorstellung knüpfen.

Aus dem Verbot die als unrein genannten Thiere nicht zu opfern und nicht zu essen, geht hervor: daß die nicht genannten geopfert und gegessen werden dürfen. Es fällt auf, daß bei alle diesen Vorschriften der Menschenopfer gar nicht gedacht wird, sie weder gebilligt, noch verboten werden. Dennoch findet sich ein Gesetz das darauf sich zu beziehen scheint. Unter dem verbotenen Fleisch wird auch: „das Fleisch menschlicher Geschöpfe" aufgezählt [2]). Erinnern wir uns, daß nur geopfert werden darf, was erlaubt ist zu essen, und gegessen werden muß, was geopfert wird; so liegt in diesem Gesetz zweierlei: daß durch das Verbot Menschenfleisch zu essen, auch das Menschenopfer untersagt ist; daß man aber auch bei den statt gefundenen Menschenopfern auch Menschenfleisch gegessen habe. Nach der mythischen und das ist der ältesten Ansicht der Opfer, steigen die Götter, wenn es gebracht wird, herab, um ihren Theil davon in Empfang zu

1) Manu. V. 40.
2) Daselbst, XI. 157.

nehmen; es wurde als ein Gastmahl betrachtet, das man den Göttern bereitete, darum zürnt Siwa, wie im vorigen Abschnitt erzählt wurde, daß man ihm keinen Theil des Opfers geben wollte. Bei dem Menschenopfer des Ambarisa erscheint Indra und die Götter „um ihren Theil (von dem Opfer) in Empfang zu nehmen" [1]) und man kann kaum daran zweifeln, daß der Opfernde es nicht gekostet habe; weil das Gesetz, von dem geopferten Fleisch essen zu müssen, sich eben auf die Vorstellung zu gründen scheint: nicht selbst zu verschmähen, was man den Göttern als Opfergabe darbringt. Das Schweigen des Gesetzbuchs von Menschenopfern überhaupt, das indirecte Verbot derselben durch das Verbot Menschenfleisch zu essen, zeugt deutlich für die Fortschritte im helleren Denken.

Außer dem Fleisch unreiner Thiere und der Milch derselben, ist noch manche Speise, die selbst von reinen Thieren kommt, untersagt, z. B. die Milch einer Kuh, ehe ihre zehn Tage um sind (sie ist nämlich nach der Geburt des Kalbes gleich einer Frau unrein), oder wenn sie brünstig, oder ihr Kalb todt oder abwesend ist; ferner Frauenmilch u. s. w.

Die dritte Art der Verunreinigung durch das Ansehen, Riechen und Berühren unreiner Gegenstände, muß, der Natur der Sache nach, einen großen Kreis umfassen. Sieht jemand, der sich eben gebadet, und seine Andacht verrichtet hat, eine unreine Person, so wird er unrein, und muß die Wedasprüche und solche Sprüche wiederholen, welche ihm Reinigkeit geben [2]). Das Riechen spirituöser und unreiner — fauler — Dinge, macht nicht allein unrein, sondern wird selbst Verbrechen [3]). Alles Berühren unreiner Gegenstände macht unrein. „Wer einen Tschandala berührt [4]), oder eine Frau

1) Ramayuna. Vol. I. p. 522.

2) Manu. V. 86.

3) Daselbst, XI. 68.

4) Daß in ältern Zeiten die Tschandalas nicht unrein gehalten wurden, beweist das schon angeführte Beispiel aus dem Ramayana, wo der König der Tschandalas den Bharata und sein Heer mit Speisen versorgt.

während ihrer Zeit, einen wegen Todsünde ausgestoßenen, ein neugebornes Kind, eine Leiche, oder den der eine Leiche berührt hat (ist unrein), und wird durch Baden rein". Eben so wer einen ölichten Menschenknochen berührt [1]). Da nun alles, was ein Unreiner berührt, unrein wird, und wieder den unrein macht, der es berührt, so müßte endlich daraus ein Zustand hervorgehen, wodurch alle Geschäfte des bürgerlichen Lebens unterbrochen würden, wenn das Gesetz keine Ausnahmen machte; diese sind aber so ausgedehnt, daß dadurch fast alle obigen Bestimmungen wieder aufgehoben werden. „Könige, Schüler der Theologie, und die ein Opfer beginnen, können nicht unrein werden; die erstern sitzen auf Indras Throne, die letztern sind immer gleich rein durch den himmlichen Geist" [2]). Die Verwandten derer, welche in einer Schlacht fallen, werden nicht unrein, denn: „ein Krieger welcher die Pflichten seines Standes ausübt, und durch Waffen im Felde erschlagen wird, verrichtet in diesem Augenblick das höchste Opfer, und ist dadurch rein; dies ist festes Gesetz" [3]). Nach noch mehreren Ausnahmen sind auch alle rein, welche der König rein wünscht [4]). Ferner erklärt Manu folgende Dinge als immer rein: die Hand des Künstlers, mit der er seine Kunst übt; alle Waaren die zum Verkauf ausgestellt werden; die Speisen, welche Brahmanenschüler sich erbetteln; der Mund einer Frau, der Vogel der an einer Frucht pickt, daß sie herunterfällt, ein saugendes Thier das auf die Milch fliegt, ein Hund, wenn er Wild fängt, das Fleisch des Wildes, welches Hunde tödten, auch das von Thieren welche von andern Thieren, Raubthieren oder Männern aus den gemischten Classen, welche der Jagd beiwohnen, getödtet werden; ferner: „Mücken, klare Tropfen aus dem Munde eines Sprechenden, ein Schatten, eine Kuh, ein Pferd,

1) Manu. V. 85. 87.
2) Daselbst, V. 93.
3) Daselbst, V. 93.
4) Daselbst, V. 95.

Sonnenstrahlen, Staub, Erde, Luft und Feuer müssen immer rein betrachtet werden, wenn sie auch unreine Dinge berührt haben" [1]).

Diese Ausnahmen ungeachtet bleiben noch immer zahlreiche Fälle wirklicher Verunreinigungen übrig, und das Gesetz ist so ausführlich als möglich, wie Geräthschaften aller Art, Kleider, Häuser und Felder wieder gereinigt werden sollen [2]). Die Unreinigkeit bei den Menschen wird in größere und geringere getheilt. Die geringern Verunreinigungen werden durch Baden, Hersagung von Gebeten, durch einen Tag Fasten, das Berühren einer Kuh u. s. w. aufgehoben; aber „ein wiedergeborner Mann, welcher absichtlich einen Erdschwamm, Fleisch von einem zahmen Schwein, von einem Stadthahn, Lauch, Zwiebeln oder Knoblauch gegessen hat, ist augenblicklich herabgesetzt (von seinem Range); hat er aber unabsichtlich eins dieser sechs Stücke genossen, muß er die Buße Santapana oder Tschandrayana verrichten" [3]). Die Buße Santapana, oder die Peinigende, besteht darin: einen ganzen Tag darf nichts als Dünger und Urin von Kühen, mit Milch, geronnener Milch, und gereinigter Butter gemischt, und in Wasser gekochtes Kusagras genossen, dann einen Tag und eine Nacht gefastet werden [4]). Die Buße Tschandrayana, oder die Mondbuße ist noch strenger. „Die Mondbuße zu üben darf man während eines ganzen Monats bloß acht Mundvoll Waldkorn zu Mittage essen; und sein Gemüth unterdrücken. Wenn ein Brahman während eines Monats bei Sonnenaufgang und Untergange nur vier Mundvoll genießt, und seine Organe in Acht nimmt, verrichtet er die Mondbuße der Kinder; wenn er aber in einem ganzen Monat nur dreimal, jedesmal acht Mundvoll wildes Korn, wie er es antrifft, genießt, so wird er die Wohnung des Re-

1) Manu. V. 129—133.
2) Daselbst, V. 134.
3) Daselbst, V. 19. 20.
4) Daselbst, XI. 213.

genten des Mondes erlangen“ [1]). Diese Bußen müssen verrichtet werden so oft etwas unabsichtlich von unreinen Dingen genossen ist, die oben aufgezählt wurden; da aber solche Genüsse statt finden können, ohne daß es bemerkt wird, so muß der Wiedergeborne (der zu den drei obern Kasten gehört) jährlich die Buße Pradschapatya verrichten, um sich von solchen Verunreinigungen zu befreien, in welche er fallen konnte, ohne es zu wissen. Diese Buße besteht darin, daß man drei Tage nur des Morgens etwas genießt; dann drei Tage nur des Abends, dann drei Tage nur das, was einem geboten wird, ohne zu fodern, und die letzten drei Tage gar nichts genießt [2]). Alle diese Bußen reinigen nur von unabsichtlichen Verunreinigungen durch Essen; die absichtlichen Uebertretungen des Gesetzes werden Verbrechen, die zum Theil, wie das Trinken von Reisbranntwein, mit dem Tode bestraft werden. Da wir auf diesen Gegenstand nothwendig bei den Gesetzen zurückkommen müssen, können wir ihn hier nicht weiter verfolgen.

Wenn nun das Tödten, Opfern und Essen reiner Thiere nicht allein erlaubt, sondern als sehr heilsam dargestellt wird, so wird dennoch das Tödten der Thiere, ohne diesen Zweck damit zu verbinden, als ein Mord betrachtet, und sie zu beleidigen, zu quälen oder zu verfolgen, streng und bei Strafe untersagt; eben so das Verletzen und Beschädigen von Pflanzen und Bäumen [3]). Dieser Gegenstand wird gleichfalls bei den Gesetzen umständlich zur Sprache kommen; wir erwähnen ihn hier nur, um auf die Aehnlichkeit und Verschiedenheit dieses Systems des Gesetzbuchs, mit den Systemen des Buddha und Ekhummescha aufmerksam zu machen. Buddha und Ekhummescha verbieten das Tödten der Thiere schlechthin; Manu erlaubt es bedingungsweise; Ekhummescha verbietet das Fleischessen unbedingt; Buddha erlaubt es, das Thier mag von selbst gestorben, oder sonst umgekommen sein; Manu erlaubt das

1) Manu. XI. 219 – 221.
2) Daselbst, XI. 212.
3) Daselbst, V. 43 – 51.

Essen des Fleisches der reinen, getödteten Thiere; verbietet das der unreinen und vor allen der von selbst gestorbenen Thiere. Durch diese Abweichung nahet sich dies System der alten Zendlehre, welche in Bezug auf die reinen Thiere, auf die Weihung des Fleisches derselben, auf das Verbot der unreinen Thiere, und vorzüglich der von selbst gestorbenen, dieselben Ansichten aufstellt. Gleichwohl wurde mit dem System der Seelenwanderung auch in dieser Hinsicht manches aufgenommen, und das System des Ekhummescha zeigt seinen Einfluß. Letzteres vorzüglich bei der Verehrung der Kühe. Nach Manu könnten Ochsen und Kühe unbedenklich geopfert und gegessen werden, weil sie nicht unter den Ausnahmen aufgeführt sind, und wir werden weiterhin sehen, daß in den ältesten Zeiten bei feierlichen Mahlzeiten immer eine Kuh geschlachtet wurde; in den jüngern Gesetzen erscheint die Kuh aber in demselben heiligen Gesichtspunkt, in welchen der Sastra sie stellt; ja sie wird auf eine Weise in die religiösen Ceremonien verflochten, welche nicht allein daraus erklärlich ist, und noch weitere Untersuchung fodert. Daß die südlich über den Ganges gewanderten Brahmanen, das System des Buddha größtentheils mit dem ihrigen verwebten, und nicht allein das Verbot des Tödtens, sondern auch des Fleischessens, wie der Sastra es vorschreibt, unbedingt annahmen, ist schon im vorigen Abschnitt dargethan worden. Diese Brahmanen finden sich allerdings in Verlegenheit, da sie sowohl die Wedas als die Manugesetze als göttlich anerkennen, und doch die Vorschriften über das Thieropfer verwerfen. Sie führen hier zwei Gründe zu ihrer Rechtfertigung an. Der erste besteht in der allgemeinen Behauptung: daß viele Gesetze nur in dem ersten, oder drei ersten Zeitaltern gültig waren, die in dem vierten es nicht mehr sind. Dahin rechnet man alles was nicht mehr beobachtet wird, namentlich die Vorschriften blutiger Opfer, wobei man zugiebt, daß man im ersten Zeitalter, d. i. in der Zeit, aus der die ältesten Ueberlieferungen stammen, Ochsen zum Opfer schlachtete, und Liquor

trank[1]); der zweite ist die Kraft des Gelübdes, welche stärker ist als jene Vorschriften, und wodurch der Brahman sich gegen das Fleischessen schützt. Daß aber in Bengalen und den östlichen Gegenden das alte Manugesetz noch ausgeübt wird, ist schon bemerkt.

Die oben beschriebenen Bußen, als Reinigungsmittel, haben uns zu den eigentlich religiösen Ceremonien geführt, die wir vorzüglich näher müssen kennen lernen. Man kann sie in zwei Hauptabtheilungen bringen, erstens: religiöse Gebräuche, die jeder Hausvater täglich beobachten muß; die ferner bei Geburten, Verheirathungen, Bestattung der Todten und andern häuslichen Vorfällen zu beobachten sind, und zweitens: Tempelceremonien, öffentliche Feste, Processionen, Wallfahrten und was an diese geknüpft wird. Die ersten sind uns bei weitem die wichtigsten, und wir werden uns am längsten dabei verweilen, um das eigentliche religiöse Leben des Volks darzustellen. Wir legen hier eine Abhandlung von H. T. Colebrooke zum Grunde, die er über die religiösen Ceremonien der Hindus, und der Brahmanen insbesondere, drucken lassen[2]), die unmittelbar aus den geltenden Ritualen, und den ausführlichen Commentaren derselben gezogen ist. Wo wir nicht eine besondere Quelle angeben, halten wir uns allein an diesen Aufsatz. Noch jetzt studiren die gewöhnlichen Priester, wie die, welche sie aus den beiden andern Kasten unterrichten, nur einen Weda. Es giebt also unter den verschiedenen Secten wieder Unterabtheilungen, die sich als Anhänger des Ritsch, des Yadschus und des Saman unterscheiden, und ihre eigenen Rituale haben, welche sich auf ihren Weda beziehen. Die auf den Yadschus und den Saman gegründeten Rituale scheinen die gebräuchlichsten zu sein, und Colebrooke nimmt auf beide Rücksicht, und bemerkt wo sie von einander abweichen. Diese Rituale sind aber keineswegs auf die Wedas allein gegründet, von

1) Works of W. Jones. Vol. VIII. p. 155.
2) As. Res. Vol. V. p. 345—368. Vol. VII. p. 232—311.

denen sie den Namen haben, sondern auch auf die Puranas, und gewiß nicht weniger auf hergebrachte Ueberlieferungen, in welchen hie und da selbst buddhistische Ideen zum Vorschein kommen.

Alle Rituale beginnen in der Regel mit Oum, dem geheimnißvollen Namen Gottes, der schon umständlich erklärt ist; darauf folgt das Beten der Gayatri. Im Gesetzbuch heißt es: „Der Herr der Geschöpfe, unbegreiflich erhaben, milchte nach und nach aus den drei Wedas die drei Verse des unaussprechlichen Textes, der mit dem Wort: tad beginnt und Savitri, oder Gayatri überschrieben ist" [1]). Die drei Verse des unaussprechlichen Textes, oder eigentlich des unaussprechlichen Sinnes desselben, sind aber nicht aus allen drei Wedas gezogen, sondern aus einer Hymne des dritten Buchs des Ritsch genommen, welche Wiswamitra zum Verfasser hat, und wir im vorigen Abschnitt nach Colebrooke ganz mitgetheilt haben. Aus dem Ridschweda gingen, wie Colebrooke bemerkt, diese Verse in die beiden andern Wedas über, und so konnte das jüngere Gesetzbuch sagen: sie seien aus allen dreien gezogen. Colebrooke hat die Gayatri dreimal übersetzt. Die erste Uebersetzung [2]) verwarf er nachher, weil sie erklärende Umschreibung ist; die zweite [3]) und dritte [4]) stimmen dem Sinne nach im Ganzen überein, weichen jedoch etwas in Worten von einander ab. Der Grund liegt in der Bedeutung des Wortes Savitri, welches die Ausleger verschieden erklären, und wobei Colebrooke schwankt, welchem er folgen soll; wir haben uns darüber schon bei der Uebersetzung der ganzen Hymne erklärt. Die Worte heißen dort: „laßt uns nachdenken über das anbetungswürdige Licht des göttlichen Regierers (Savitri)! Möge er unsern Ver-

1) Manu. II. 77.

2) As. Res. Vol. V. p. 349.

3) Daselbst, Vol. VII. p. 253. 259.

4) Daselbst, Vol. VIII. p. 400.

stand leiten!" Welchen Sinn man auch mit Savitri verbindet, es ist ein Name der Sonne, diese in einer bestimmten Hinsicht gedacht, und der Verfasser jener Hymne war ein Verehrer der Sonne. Daß dennoch diese Verse eine Art von Glaubensbekenntniß oder Symbol der gesammten Wedalehre für alle Secten wurden, scheint zu beweisen, daß man allgemein den Gott, der in der Sonne verehrt wurde, eben so als den Verbreiter des geistigen Lichts betrachtete, als dies die Sonne für das irdische Licht war. Die Gayatri konnte demnach aber ihr Ansehn erst erlangen, nachdem Brahma als Offenbarer aller Wedas angenommen wurde, auch erinnern wir uns nicht im Ramayana, so weit er bekannt ist, eine Spur derselben gefunden zu haben. Daß man den einfachen Sinn der Gayatri durch Erklärungen erweitern werde, ist vorauszusehen, und wir werden weiterhin in der Gayatri Brahms einen Beleg der Art mittheilen. Wenn nun jedes Stück der Liturgie, wo eine neue Handlung beginnt, fast immer mit dem Aussprechen, oder Denken des Oum und der Gayatri anfängt, so wird oft wiederholt, daß darüber nachgedacht werden soll. Verbinden wir den Sinn des Oum, wie er aus den Upanisads angegeben worden ist mit der Gayatri, so heißt dieser Anfang: stelle dir das Verhältniß Gottes, als den Inbegriff des Alls, zu deiner Seele, das Verhältniß deiner Seele zu Gott vor; überdenke die Größe des Weltalls und die Offenbarung Gottes in demselben, und wende dich an den Urquell des Lichts, damit er deinen Verstand leite [1])! Dieser, klar aus den gesprochnen Worten hervorgehende Sinn,

1) Wir fassen die zerstreuten Erklärungen des Oum, des geheimnißvollen Namens Gottes noch einmal zusammen: er bedeutet die drei Götter, Brahma, Wischnu, Siwa; die drei Welten dieser Götter, welche das Weltall umfassen; die drei Wedas, in welchen das Verhältniß Gottes zum Menschen und das Verhältniß des Menschen zu Gott offenbart ist; ferner drei Feuer, als Sinnbilder der drei Götter, welche Ausflüsse des ewigen Lichtes sind. In diesem Aufsatz wird das Oum auch oft der geheime Name der drei, oder sieben Welten genannt; diese Welten und Gott sind eins.

läßt uns im voraus annehmen: daß auch unter andern, sonderbar scheinenden Ceremonien und Worten ein tieferer Sinn liegen könne.

Wenn der Brahman (oder Wiedergeborne) vom Schlaf erwacht, muß er, bei Strafe das Verdienst aller Ceremonien, die er bis dahin verrichtet hat, zu verlieren, seine Zähne mit den Blättern einer eigenen Weidenart, oder des traubenartigen Feigenbaums reiben, indem er im Gedanken das Gebet spricht: „Vernimm, Herr des Waldes [1]), Soma, König der Kräuter und Pflanzen ist dir genahet! Mögest du und er meinen Mund reinigen, damit ich mit Ehre und guten Vorbedeutungen Speise die Fülle genießen möge!" — Auch kann bei dieser Gelegenheit folgendes Gebet gebraucht werden: „Herr des Waldes! Schenke mir Leben, Stärke, Ehre, Glanz, Nachkommen, Heerden, Fülle der Güter, Tugend, Kenntnisse und Verstand!" Ist die geeignete Weide oder Feige nicht zu haben, oder an Tagen wo ihr Gebrauch verboten ist, als beim Neumonde, am ersten, sechsten und neunten Tage des zu- und abnehmenden Mondes, muß der Mund zwölf Mal mit Wasser gewaschen werden. Die gebrauchten Blätter werden an einen sorgfältig gereinigten Ort geworfen.

Der Brahman muß sich darauf in einem Flusse oder Teiche stehend baden. Der Hausvater ist verbunden dies alle Mittage, und der, zu einem religiösen Orden gehörige, auch noch am Abend zu wiederholen. Die sorgsame Wiederholung dieser Pflicht hält man für eben so wirksam zur Sühnung der Sünden, als eine strenge Buße. Vorzüglich in den Monaten Magha, Pholgima und Kartika [2]). Dies Bad wird auch sehr gesund gehalten, daher die, welche durch Schwäche oder übles Wetter abgehalten werden auszugehn, es zu Hause nehmen, dann aber die Gebete weglassen müssen.

---

1) Die Blätter werden so angeredet; der Hindu betet Alles, oder Gott in Allem an.

2) Magha Februar, Pholgima März, Kartika November.

Das regelmäßige Bad besteht in Abwaschungen welche mit Andacht und leisem Aussprechen des Namens der drei Welten und der Gayatri beginnt. Zuerst schlürft der Badende Wasser, und sprengt Wasser vor sich hin; dann bringt er mit der Hand acht Mal Wasser auf sein Haupt, oder sprützt es gegen den Himmel und läßt zuletzt Wasser auf die Erde fallen um die Rakschasas zu zerstören welche die Götter bekriegen [1]). Während dieser Handlung wiederholt er folgende drei Gebete drei Mal: 1) „O Gewässer, weil ihr Freude schenkt, gebt uns Speise und den entzückenden Anblick (des höchsten Wesens)!" 2) „Gleich zärtlichen Müttern macht uns hier zu Theilnehmern an eurem glückbringenden Wesen!" 3) „Gewässer, eifrig nahen wir uns eurem Wesen, welches das Weltall unterstützt; Gewässer, schenkt es (dies Wesen) uns!" Im Agni-Purana ist diese Abwaschung anders geordnet. „In der Dämmerung muß ein Mann aufmerksam die Gebete an das Wasser verrichten und die Abwaschung dadurch vollbringen, daß er Wasser auf den Scheitel seines Kopfs, auf die Erde und gegen den Himmel sprützt; dann wieder gen Himmel, auf die Erde und seinen Scheitel, und abermals auf die Erde, auf seinen Scheitel und wieder auf die Erde." Unmittelbar nach dieser Abwaschung soll er Wasser schlürfen, ohne es niederzuschlucken, und schweigend die Worte beten: „Herr des Opfers! Dein Herz ist in der Mitte der Wasser des Meers; mögen heilsame Kräuter und Wasser dich durchdringen! Mit Opferhymnen und demüthigem Gruß bitten wir um deine Gegenwart [2])! Möge

---

1) Man erinnere sich der Geburt des Kartikeya in den Wassern der Ganga, und seines Siegs über die Rakschasas.

2) Der Herr des Opfers ist das Feuer, das hier am Schluß wie es scheint, als eins mit der Sonne genommen wird, wie oft geschieht. Diese Gebete an das Wasser, welches mit dem Feuer in Verbindung gebracht wird, erinnern an den Kreis der mythischen Vorstellungen, von Hervorbringung des Kartikeya durch die Vereinigung von Feuer und Wasser (des Siwa und der Ganga).

diese Abwaschung wirksam sein!" Statt dieses Gebets kann er auch den geheimnißvollen Namen der sieben Welten aussprechen. Dann muß er dreimal in das Wasser tauchen und jedesmal den sühnenden Text wiederhohlen, welcher die Schöpfung enthält. Diesen sonderbaren aus dem Weda genommenen Text [1]), welchen Colebrooke an einem andern Orte mittheilt [2]), wollen wir hier ganz hersetzen. Er ist in Versen verfaßt, welche bei andern Gelegenheiten, von Instrumenten begleitet, gesungen werden.

„Der verkörperte Geist, welcher tausend Häupter, tausend Augen und tausend Füße hat, ruhet in des Menschen Brust, während er die Erde ganz durchdringt."

„Dies Wesen ist das Weltall, alles was gewesen ist und sein wird; es ist das, was durch Nahrung wächst, und ist der Austheiler der Unsterblichkeit" [3]).

„So ist seine Größe; und daher ist er der herrlichste, verkörperte Geist; die Elemente des Weltalls sind ein Theil von ihm, sind Unsterblichkeit im Himmel" [4]).

„Dies dreifache Wesen [5]) erhebt sich über (diese Welt) und ein einziger Theil von ihm bleibt in diesem Weltall, und besteht in dem, was da handelt und was nicht handelt [6]), schmeckt (erleidet den Lohn guter und böser Thaten) und durchdringt wieder das Weltall" [7]).

---

1) Wegen der verschiedenen, zum Theil jüngern Ansichten welche in diesem Text vorkommen, z. B. vom Ursprunge der vier Kasten, scheint er aus mehrern Stücken der Wedas, besonders der Upanisads, wo die einzelnen Züge häufig vorkommen, und der Puranas, für den Zweck der Liturgie, zusammengetragen zu sein.

2) As. Res. Vol. VII. p. 251.

3) „Was durch Nahrung wächst" das Körperliche; unsterblich ist was keinen Körper hat, wie schon oft erklärt worden.

4) Im Zustand Asat, nach den Begriffen der Mimansa.

5) Dies bezieht sich auf die drei Buchstaben des Oum, nach der oben gegebnen Erklärung.

6) Wahre Seele und Lebensseele, im Sinne der jüngern Mimansa.

7) Das große Wesen wird als sich in drei Theile theilend, darge-

„Von ihm entsprang Wiradsch, von dem der erste Mensch hervorgebracht wurde, und er, nach und nach wieder hervorgebracht, bevölkerte die Erde" [1]).

„Von dem einzelnen Theile [2]), das allgemeine Opfer genannt, wurde das heilige Opfer von Butter und geronnener Milch hervorgebracht, und dieses bildete alles Vieh, wildes und häusliches, welches durch Instinct regiert wird."

„Von dem allgemeinen Opfer wurden hervorgebracht die Grundzüge des Ritsch und des Saman; von ihm entsprangen heilige Verse, aus ihm ging das Yadschus hervor."

„Von ihm wurden hervorgebracht Pferde und alle Thiere welche zwei Reihen Zähne haben; von ihm entsprangen Kühe, von ihm gingen Ziegen und Schaafe hervor."

„Die Götter, die Dewetas, genannt Saldya, die Weisen opferten ihn als ein Opferthier auf heiligem Grase, und verrichteten so eine heilige Handlung der Religion."

„In wie viele Theile theilten sie dies Wesen das sie opferten? Was wurde sein Mund? Wie wurden seine Arme, seine Schenkel, seine Füße genannt?"

„Sein Mund wurde ein Priester, aus seinem Arm wurde ein Krieger gemacht; sein Schenkel wurde zu einem Wirthschafter gebildet, aus seinem Fuß entsprang der Dienstmann."

„Der Mond wurde erzeugt aus seinem Gemüth, die Sonne aus seinem Auge, Luft und Athem gingen aus seinem Ohr hervor, das Feuer erhob sich aus seinem Munde" [3]).

---

stellt; zwei dieser Theile (Siva als Urfeuer und Wischnu als Luft, die gewöhnlich als einfache Elemente gedacht werden), erheben sich über diese Welt, während der dritte Theil (Brahma, als Pradschapati, d. i. zusammengesetzter Stoff gedacht) in dem Weltall bleibt, das er durchdringt. Es wird hier die Vorstellung sichtbar, die von Bharthrouherri aufgestellt wurde, von dem Hause Brahmas, der irdischen Welt, im Gegensatz des Reiches Gottes, des Aufenthalts körperloser Geister.

1) Was hier von Wiradsch u. s. w. gesagt wird, stimmt ziemlich mit Manus Gesetzbuch II. 33 u. s. w. überein.

2) D. i. von Brahma, als zusammengesetzte Materie.

3) In einem schon angeführten Upanisad entstehen Luft und Athem

„Das feine Element (Aether) wurde aus seinem Nabel hervorgebracht, das Firmament aus seinem Haupte, die Erde von seinen Füßen, der Raum aus seinem Ohr. So bildete er die Welten."

„In dem feierlichen Opfer, welches die Götter mit ihm als einem Opferthier verrichteten, war der Frühling Butter, der Sommer Brennholz und die schwüle Jahreszeit das Geopferte."

„Sieben waren der Stoffe (Moats, welche den Altar umgaben), dreimal sieben der Scheite des heiligen Holzes, bei dem Opfer welches die Götter verrichteten, indem sie dies Wesen als Opfer schlachteten."

„Bei diesem Opfer beteten die Götter das Schlachtopfer an; so waren die ursprünglichen Pflichten (Opfergebräuche) und so erlangten sie den Himmel, wo früher Götter und mächtige Dewetas wohnten" [1]).

Mit dem dritten Untertauchen und der dritten Wiederholung dieses Textes, ist die Abwaschung vollendet; er legt seinen Mantel um, nachdem er ihn gereinigt hat, und setzt sich nieder die aufgehende Sonne anzubeten. Diese Ceremonie beginnt damit, daß er die Haare auf seinem Scheitel

---

aus der Nase, das Ohr scheint hier aus Versehen genannt zu sein, da weiterhin aus ihm, wie in dem Upanisad, der Raum hervorgeht.

1) Die Schöpfung wird oft das allgemeine Opfer des Brahma genannt; der Sinn dieses Bildes wird hier deutlich ausgedrückt. Das Ganze, das Weltall ist Brahma; die Götter und Weisen, (die sieben Moats scheinen hier die sieben Brahmadikas, als Gehülfen bei der Schöpfung zu sein) opfern ihn, d. i. zertheilen, zerstückeln ihn (in Einzelwesen) wie ein Opferthier zerstückelt wird. Die ein und zwanzig Scheite des heiligen Holzes scheinen sich auf die ein und zwanzig Classen der Geschöpfe in dem System des Kapila zu beziehen. Daß die Götter dabei ihr Schlachtopfer anbeten, folgt aus dem Begriff desselben. Man erinnere sich des schon angeführten Bildes, wo dies Opfer ein Gewebe genannt wird, das hundert und ein Gott wirken. Die letzte Vorstellung, daß die Götter einen Himmel durch dies Opfer erlangen der früher andern Göttern gehörte, scheint buddhistischen Ursprungs zu sein.

zusammenbindet, und die Gayatri spricht, dann nimmt er Kusagras [1]) in die linke Hand, in die rechte aber nur drei Blätter desselben, oder windet einen Ring von diesem Grase um den dritten Finger dieser Hand. Dann schlürft er dreimal Wasser, indem er ein Gebet spricht, dem der geheimnißvolle Name der Welten vorangeht; zugleich reibt er die Hände, als ob er sie wüsche, und berührt dann mit seiner nassen Hand Füße, Haupt, Brust, Augen, Ohren, Nase und Nabel, oder Brust, Nabel und beide Schultern. Nach andern Vorschriften soll er wieder dreimal Wasser schlürfen und in sich den sühnenden Text, der die Schöpfung enthält, wiederholen. Träfe es sich, daß er niesen müßte, oder ausspie, soll er sogleich Wasser schlürfen, aber vorher sein rechtes Ohr berühren; die Vorschrift sagt: „Nach dem Niesen, Spucken, Schneuzen, Schlafen, Gewandanlegen, oder Thränenvergießen, soll ein Mann nicht unmittelbar Wasser schlürfen, sondern erst sein rechtes Ohr berühren." Mehrere Gebräuche beziehen sich auf die Reinigungskraft des rechten Ohrs. Wenn z. B. das Opferband zufällig beim Uriniren verunreinigt wird, hängt man es über das rechte Ohr, wodurch es wieder rein wird. Das Wasserschlürfen ist der nothwendige Eingang zu allen religiösen Gebräuchen; ohne dieses, sagt der Samba-Purana, sind alle religiösen Handlungen vergeblich.

Hat der Badende, wie oben erwähnt, Wasser geschlürft, bewegt er schnell die Hand mit Wasser um seinen Nacken und sagt: möge das Wasser mich erhalten! Er schließt nun die Augen, denkt schweigend nach und stellt sich vor: daß Brahma mit vier Antlitzen und roth von Farbe in seinem Nabel wohnt; Wischnu mit vier Armen und schwarz von Farbe in seinem Herzen, und Siwa mit fünf Antlitzen und von weißer Farbe auf seiner Stirn [2]). Er denkt dann über

---

1) Poa cynosuroides König.

2) Ohne diese sonderbaren Vorstellungen hier erklären zu wollen, bemerken wir nur, daß sie im Allgemeinen den Sinn mancher Symbolzeichnung bei Langlès und Müller, wo die Götter auf verschiedenen Thei-

die heiligsten Texte nach und hält den Athem zurück, indem er das linke Nasenloch mit den beiden längsten Fingern der rechten Hand schließt und den Athem durch das rechte Nasenloch einzieht; dann schließt er auch dieses mit dem Daumen und hält den Athem an, darauf nimmt er die Finger von dem linken Nasenloch, und bläst den Athem wieder fort [1]).

Während der Athem angehalten wird, soll der Badende in Gedanken die Gayatri, den geheimnißvollen Namen der Welten, das Oum und den heiligen Text, oder wie er nachher genannt wird, die Gayatri des Brahm betrachten. Bei dieser letztern müssen wir noch verweilen, weil sie ein Beispiel der Erklärungsart der Brahmanen giebt. Colebrooke führt hier aus dem Commentar an: Beim Anhalten des Athems empfiehlt Yainyawalkia die Betrachtung: „Oum, Erde! Himmel! Mittelwelt! Ort der Geburten! Wohnung der Seeligen! Wohnung der Wahrheit!" (eine etwas einseitige Erklärung des Oum, wobei jedoch zu merken, daß von mehr als drei Welten die Rede ist, und Wahrheit und Brahm gewöhnlich als eins genommen wird.) „Wir betrachten das anbetungswürdige Licht des glänzenden Erzeugers, welches unsern Verstand leitet, welches Wasser, Glanz, Duft (oder Geschmack), unsterbliches Vermögen des Gedankens, Brahm, Erde, Luft und Himmel ist." Die alte Gayatri ist hier nur erweitert, und der Begriff des in dem glänzenden Licht (der Sonne) verehrten Erzeugers ist zum Begriff Brahms, des

---

len des Körpers dargestellt sind, andeuten; es sind Darstellungen solcher mystischen Betrachtungen.

1) „Dies Anhalten des Athems," sagt das Gesetzbuch (II. 83) „ist mit einem auf Gott gerichteten Herzen, das größte Zeichen der Andacht." Unstreitig liegt hier die allgemeine Erfahrung zum Grunde, daß bei aufmerksamen, strengen Nachdenken die Athemzüge immer leiser und schwächer werden, so wie sie beim Affect, z. B. dem Zorn, immer lauter werden, und endlich in Schnauben übergehn.. Man glaubte nun durch freiwilliges Zurückhalten des Athems auf die Betrachtung wirken und sie schärfen zu können.

großen Urwesens, und zwar im pantheistischen Sinne gesteigert. Diese Worte des Yainyawalkia, sowohl das Oum betreffend, als die Gayatri, sind nun der Gegenstand des Commentars. Es heißt in demselben „die glänzende Macht, welche unsern Verstand leitet, ist das Urelement des Wassers, der Glanz der Edelsteine und anderer schimmernden Stoffe; ist der Duft (oder Geschmack) der Bäume und Kräuter, ist die denkende Seele der lebenden Wesen, ist der Schöpfer, Erhalter und Zerstörer, ist die Sonne und jede andere Gottheit, und alles was sich bewegt oder fest ist in den drei Welten, genannt Erde, Luft und Himmel. Der höchste Brahm, der sich so offenbart, erleuchtet die sieben Welten; möge er meine Seele mit seiner eigenen Ausstrahlung vereinigen! (d. i. mit seiner eigenen Seele, welche strahlend in der siebenten Welt, dem Hause der Wahrheit wohnt.)" In einer andern Stelle dieses Commentars heißt es: „ich selbst bin eine ausgestrahlte Offenbarung des höchsten Brahm." Die Erklärung des Oum und die Gayatri sind hier zusammengefaßt; über das erstere verbreitet der Commentar sich noch weiter. Es heißt: der Gayatri des Brahm seien die mystischen Namen der sieben Welten vorgesetzt. Oben sind aber nur sechs dieser Namen angeführt, was aber nur Uebersetzerfehler scheint, da der Commentar wirklich sieben Welten beschreibt. Es heißt:

1) „Der Ort, wo alle Wesen, feste und bewegliche existiren, heißt Erde und ist die erste Welt."

2) „Der Ort, wo die Wesen zum zweiten Mal existiren aber ohne Sinnlichkeit, um wieder sinnlich zu werden, am Schluß der Dauer, welche dem jetzigen Weltall bestimmt ist, die Welt des Wiederseins (re-existence)."

3) „Die Wohnung der Guten, wo kalt, heiß und Licht beständig hervorgebracht werden, wird Himmel genannt."

4) „Die mittlere Region zwischen den obern und untern Welten, heißt die Mittelwelt."

5) „Der Himmel, wo Thiere wieder geboren werden, die in dem allgemeinen Brande am Ende der bestimmten

(Welt-) Periode umkommen, wird daher die Welt der Geburten genannt."

6) „Die (Welt) in welcher Sanaka und andere Söhne des Brahma [1]), gerechtfertigt durch strenge Buße, befreit von aller Herrschaft, wohnen, und die daher das Haus der Seeligen genannt wird."

7) „Wahrheit, die siebente Welt, und die Wohnung Brahms, ist auf den Gipfel aller andern Welten gestellt; sie wird erreicht durch wahre Kenntniß, durch sorgfältige Erfüllung religiöser Pflichten und durch Wahrhaftigkeit; einmal erreicht, wird sie nicht mehr verloren, Wahrheit ist in der That die siebente Welt, und wird daher die höchste Wohnung genannt."

Die Namen dieser sieben Welten, heißt es ferner, werden genannt, um die Wirksamkeit des Gebets zu bezeichnen, denn sie bedeuten: „daß das Licht die sieben Welten durchdringt und erleuchtet, welche eine über die andere gestellt, und die Häuser aller Wesen sind; sie werden die sieben Wohnungen genannt, selbst bestehend in einer frühern Periode, und erneut in dieser." In diese Vorstellung von den sieben Welten, mischen sich augenscheinlich buddhistische Ideen; sie liegen in sieben Schichten über einander; waren in einer frühern Weltperiode schon einmal da, sind wieder in dieser Periode erneuet und werden am Ende derselben wieder verbrennen. Einige Welten scheinen bloß Zustände der Wesen zu bezeichnen, andere, wie die fünfte, scheinen auf Vorstellungen zu ruhen, die uns weiter nicht bekannt sind. Eine andere Erklärung der Gayatri Brahms, welche der Commentar mittheilt, ist dagegen ganz im Geist der Upanisads abgefaßt. „Der Vater

1) Der Bhagavat-Purana und andere Mythen erzählen: Brahma habe zuerst vier Söhne hervorgebracht, Sonagen, Sonaden, Sanartschusanen und Sanarkumaren, welche das Menschengeschlecht fortpflanzen sollten. Allein sie weigerten sich dies zu thun, und führten ein strenges, büßendes Leben; wahrscheinlich ist, wie schon die Aehnlichkeit des Namens zeigt, von diesen hier die Rede.

aller Wesen brachte alle Stufen des Daseins hervor; er erzeugt und erhält alle Geschöpfe, und wird daher der Erzeuger genannt; weil er scheint (glänzt) und spielt, weil er liebt und ausstrahlt, wird er strahlend und göttlich genannt, und von allen Gottheiten gepriesen. Wir denken nach über das Licht, welches in unserem Geiste existirt, und unsern Verstand in Verfolgung der Tugend, des Wohlstandes, der Liebe und Seeligkeit leitet. Weil das Wesen, welches mit sieben Strahlen scheint, die Formen der Zeit und des Feuers annimmt[1]), Hervorbringungen reift, strahlend ist, alles erleuchtet und endlich das Weltall zerstört; weil es natürlich mit sieben Strahlen scheint, wird es Licht, oder strahlende Macht genannt." Man könnte versucht werden bei diesen sieben Strahlen, mit welchen dies Licht natürlich scheint, an die bekannten sieben Farbenstrahlen zu denken, wenn der Geist der in allen diesen Erklärungen herrscht, dies erlaubte; die Rede ist hier von den sieben Welten, welche sich in der pantheistischen Ansicht des Verfassers in sieben Lichtstrahlen auflösen. Diese Probe mag hinreichen, zu zeigen wie die Gayatri in den Liturgien erklärt wird.

Unmittelbar nach dieser Anhaltung des Athems, wird Wasser geschlürft, und ein Gebet gesprochen, welches mit diesen Worten schließt: „Was immer für Sünde ich während der Nacht begangen habe, in Gedanken, Worten oder Thaten, die werden am Tage vernichtet! Was immer für Sünde in mir ist, sie werde weit entfernt! Ich opfere dies Wasser der Sonne, deren Licht mein Herz durchstrahlt, die von dem unendlichen Wesen entsprang. Möge dies Opfer wirksam sein!" Darauf muß der Badende drei Abwaschungen vollbringen und acht Mal Wasser gen Himmel, auf seinen Kopf und auf die Erde sprützen, wie oben angegeben wurde; und dieselben Gebete müssen dabei wiederholt werden; dann folgt eine neue Abwaschung, wobei er folgendes Gebet spricht:

---

1) Wie Brahma (in der Sonne) die Form der Zeit annimmt ist unter Brahma gezeigt worden.

„Wie ein ermüdeter Mann Schweißtropfen fallen läßt am Fuß eines Baums; wie der welcher sich badet, rein wird vom Schmutz; wie eine Abwaschung geweihet wird durch heiliges Gras; so möge dies Wasser von Sünden mich reinigen!" Noch eine Abwaschung und der sühnende Text, welcher die Schöpfung enthält, werden wiederholt. Darauf soll das Wasser mit der hohlen Hand zur Nase gebracht, durch ein Nasenloch eingezogen, eine Weile zurückgehalten, und durch das andere Nasenloch gegen Nordost fortgeblasen werden. Dies wird als eine innere Abwaschung betrachtet, welche von Sünden reinigt. Jetzt wird das Wasser geschlürft, und das Bad überhaupt mit dem Gebet geschlossen: „Wasser, du durchdringst alle Wesen, du erreichst die tiefsten Gründe der Gebirge, du bist der Mund des Weltalls, du bist Opfer, du bist das mystische Wort Wassa [1]), du bist Licht, Geschmack und unsterbliche Flüssigkeit!"

So bald diese Ceremonie geendet ist, folgt eine andere, die feierliche Verehrung der Sonne, welche eben aufgeht. Der Badende steht auf einem Fuße, und setzt den andern gegen den Knöchel, oder die Ferse desselben, sieht gegen Osten, und hält die offne Hand hoch vor sich hin. In dieser Stellung spricht er folgende Gebete: 1) „die Strahlen des Lichts verkündigen die glänzende, feurige Sonne, schon sich erhebend das Weltall zu erleuchten! 2) „Es erhebt sich wundervoll, das Auge der Sonne, des Wassers [2]) und des Feuers, die Gesammtkraft der Götter! Es füllt Himmel, Erde und Luft mit seinem leuchtenden Netz, und ist die Seele alles dessen was fest und beweglich ist" [3]). 3) „Dies höchst wohlthätige Auge erhebt sich rein in Osten! Mögen wir es hundert

---

1) Colebrooke hat dies Wort nicht erklärt, weil der Commentar nichts darüber sagt.

2) Man wird in diesen Gebeten öfter bemerken, daß der Begriff des Wassers mit Wischnu verschmolzen wird.

3) Diese Ausdrücke kommen oft vor; fest bezieht sich immer auf das Pflanzenreich; beweglich auf das Thierreich.

Jahre sehen! Mögen wir hundert Jahre leben! Mögen wir hundert Jahre tragen!" 4) „Mögen wir, erhalten durch die göttliche Macht, betrachtend den Himmel über der Region der Finsterniß, uns der Gottheit, dem glänzendsten der Lichter nahen!" Es kann auch noch folgendes Gebet hinzugefügt werden: „Du bist selbstständig, du bist der herrlichste Strahl, du giebst Strahlung, gewähre sie auch mir!" Der Commentar erklärt dies Gebet als eine Anspielung auf die sieben Strahlen der Sonne, „viere werden angenommen als in die vier Weltgegenden gerichtet, einer aufwärts, einer niederwärts und der siebente als gegen den Mittelpunkt gerichtet, welcher der herrlichste von allen ist, und in dem Gebet angeredet wird." Oben wurden die sieben Strahlen als die sieben Welten genommen, hier bezeichnen sechs den Raum des Weltalls, der von den Strahlen der Sonne erleuchtet wird; der Mittelpunkt zu dem der siebente Strahl geht, ist die Seele des Betenden.

Jetzt wird der Sonne ein Opfer gebracht. Es besteht aus Tilablumen [1]), Barley, Wasser und rothem Sandelholz, in einem reinen Gefäß von Kupfer, welches die Gestalt einer Muschel, oder eines Boots hat. Indem der Badende es darbringt, setzt er es mit folgendem Text auf sein Haupt: „Er, der den bestimmten Pfad wandelt, ist gegenwärtig in der reinen Kugel von Feuer und in der ätherischen Region; er ist der Opferer bei religiösen Gebräuchen; er sitzt in der heiligen Celle [2]), nie einen einzigen Tag auf derselben Stelle bleibend, doch gegenwärtig in jedem Hause, in dem Herzen jedes menschlichen Wesens, in dem feinen, im Wasser hervorgebrachten Aether [3]), in der Erde, in der Wohnung der Wahr-

1) Sesamum indicum Linn.

2) Dieses bezieht sich auf den Priester, der „in der heiligen Celle den Yadschus oder Saman singt" und von dem öfter die Rede ist. Der Saman ist der Weda, der nach der Erklärung des Oum eins mit der Sonne ist.

3) Auf dieser Vorstellung, daß der Aether (und die Luft) aus dem

heit, in steinigen Gebirgen, und in beiden, klein und groß." Ist das Opfer gebracht, so wird die Gayatri selbst mit den Worten angerufen: „Du bist Licht, du bist Saat, du bist unsterbliches Leben, du bist glänzend, beliebt bei den Göttern, verachtet von niemand, du bist das heiligste Opfer!" Nun wird der Text der Gayatri gesprochen, zuerst ein Vers nach dem andern; dann die beiden ersten Verse als ein Hemistich, dann der dritte Vers als das andre; darauf alle drei Verse ohne Unterbrechung. Auf dieses Sprechen folgt eine abermalige Anrufung dieses Textes mit den Worten: „Göttlicher Text! du erfüllest unsere besten Wünsche, dein Name ist dreisylbig [1]), dein Inhalt die Macht des höchsten Wesens, komm du Mutter der Wedas, entsprungen von Brahm, sei immer hier!" Nun wird leise das Oum und die Namen der drei Welten, hundert, ja tausendmal, oder so oft es geschehen kann, wiederholt. Die Wiederholungen werden an einem Rosenkranz abgezählt, der aus Edelsteinen in Gold gefaßt, oder auch aus wildem Korn gemacht ist. Durch die Wiederholungen selbst werden Sünden ausgesühnt, wobei die Zahl der Wiederholungen für diese oder jene Sünde bestimmt ist. Hat jemand z. B. unabsichtlich etwas Unreines gegessen, oder getrunken, so muß er zuerst den Athem dreimal anhalten, und dabei denken: „der Ochse brüllt, er hat vier Hörner, drei Füße, zwei Häupter, sieben Hände und ist mit dreifachen Banden gebunden; er ist das mächtige, glänzende Wesen und durchdringt die sterblichen Menschen!" Der Commentar erklärt nun: „Der Ochse ist die personificirte Gerechtigkeit; die vier Hörner sind: 1) der Brahma, oder der (beim

---

Wasser hervorgebracht werde, oder wie umgekehrt noch öfter angedeutet wird: das Wasser aus der Luft; ruhet die Verschmelzung des Begriffs von Wischnu mit dem Wasser.

1) Die Gayatri erscheint oft als Symbol der Wedas, oder der in den Wedas enthaltenen Offenbarung; oft auch als Symbol der Betrachtung, und dadurch als Mutter der Wedas Der dreisylbige Name wird hier auf das Oum und die mystische Erklärung desselben bezogen, und zeigt, wie man geneigt ist, alle diese Ideen zusammen zu schmelzen.

Opfer) die Aufsicht habende Priester; 2) der Udgatri, oder Sänger des Saman; 3) der Hotii, oder Leser des Ritsch, der einen wesentlichen Theil der Ceremonie verrichtet, und 4) der Adhwarin, welcher in der heiligen Celle sitzt und den Yadschus singt. Die drei Füße sind die drei Wedas; Spenden und Opfer sind die zwei Häupter, welche fürchterlich brüllen; die sieben Hände sind sieben Priester, welche bei feierlichen Ceremonien nothwendig beschäftigt sind; das dreifache Band, womit er gebunden ist, sind die andächtigen Uebungen am Morgen, Mittag und Abend." So eigenthümlich sonderbar hier Bild und Auslegung ist, so geht doch daraus der Sinn hervor: er soll sich die göttliche Gerechtigkeit vorstellen, welche er beleidigt hat, und alle die Mittel, welche der öffentliche Gottesdienst darbietet, seine Schuld auszusühnen; statt aller dient ihm nun die Gayatri, welche er in diesem Falle achthundert Mal wiederholen muß. Sind diese Wiederholungen vollendet, so wird die ganze Ceremonie mit folgenden Gebeten aus dem Wischnu-Purana geschlossen: 1) „Gruß der Sonne, dem Licht, o Brahm, der das Licht des Durchdringens, der wahre Erzeuger des Weltalls, der Grund wirksamer Gebräuche ist!" 2) „Ich beuge mich vor der großen Ursache des Tags (deren Sinnbild die vollblühende Blume des Yavabaums ist), vor dem mächtigen Licht, entsprungen von Kasyapa, dem Feind der Finsterniß, dem Vernichter jeder Sünde" [1])!

So viel Zeit wegnehmend und so umfassend ihrem Sinn nach diese Abwaschungen und dies Sonnenopfer auch sind, so sind sie doch nur der Anfang der religiösen Ceremonien des Tags, und keineswegs der längste Theil derselben. Nach ihrer Vollendung muß der Hausvater, der verheirathete Mann der drei ersten Stände zu den fünf großen häuslichen Sacramenten schreiten. Im Gesetzbuch heißt es darüber: „Ein Hausvater hat fünf Plätze des Mordes (oder wo kleine le-

1) Der Verfasser dieses Gebets läßt die Sonne vom Monde (Kasyapa) abstammen.

bendige Geschöpfe getödtet werden können) seinen Küchenheerd, seinen Schleifstein, seinen Besen, seinen Stößel und Mörser, und seinen Wassertopf, durch deren Gebrauch er in die Dienstbarkeit der Sünde geräth. Um auszusühnen (Beleidigungen, unwissend begangen) in diesen nach (der Ordnung angeführten) Plätzen, haben vortreffliche Weise bestimmt, daß die fünf Sacramente von jedem Hausvater täglich ausgeübt werden sollen" [1]). Es verdient bemerkt zu werden, daß das Gesetzbuch sich hier nur auf die Bestimmung der Weisen, nicht auf die Wedas, oder auf Manu beruft, woraus der jüngere Ursprung, wenigstens eines Theils dieser Sacramente wahrscheinlich wird, deren wesentlicher Theil aber, wie aus ihnen selbst hervorgeht, auf uralter Ueberlieferung ruhet. Die Sacramente selbst sind folgende: 1) Das Sacrament der Wedas, welches im Lesen, Lernen und Lehren derselben besteht; 2) das Sacrament der Manen; 3) das Sacrament der Götter; 4) das Sacrament der Geister, und 5) das Sacrament der Menschen. Die Vollbringung dieser fünf Sacramente wird im Gesetz nothwendig erklärt; wir wollen dieselben theils nach dem Gesetzbuch, theils nach den von Colebrooke übersetzten Ritualen, die hier allein vieles dunkel lassen, genauer beschreiben.

Sacrament des Weda. Beim Lesen und Gebrauch der heiligen Schriften, unterscheidet das Gesetz erstens: die Wedas von den Wedangas (zu welchen Grammatik, Prosodie, Mathematik u. s. w. gerechnet werden); das Lesen der letztern ist zu keiner Zeit verboten, wohl aber das Lesen der erstern. Doch wird hier wieder unterschieden: das Lesen der Wedas, oder der Gebrauch der Texte derselben, die bei den täglich nothwendigen Ceremonien angewendet werden, und folglich alle Tage erlaubt sind; und das eigentliche Lesen der Wedas aus Andacht, welches an vielen Tagen verboten ist [2]). Das Gesetz ist indeß hier dunkel, oder selbst sich widerspre-

1) Manu. III. 68—69.

2) Daselbst, II. 105.

chend, da das Sacrament des Weda täglich gefeiert werden soll, und es doch ferner heißt: Der Wiedergeborne „soll während der vierzehn hellen Tage (wenn der Mond zunimmt) aufmerksam in den Wedas, aber während der vierzehn dunkeln Tage (wenn der Mond abnimmt) in den Wedangas lesen;" ferner: „bei Nacht, wenn der Wind das Ohr trifft, in der Regenzeit und wenn am Tage der Staub sich erhebt, ist die Zeit unschicklich im Weda zu lesen; wenn es blitzt, donnert, regnet, wenn große Feuerbälle herabfallen, hat Manu verordnet das Lesen der Schrift bis auf den andern Tag um dieselbe Zeit auszusetzen," u. s. w. Das Gesetz führt noch eine Menge Ausnahmen an, wo nicht gelesen und gelehrt werden darf; nicht am Tage der Conjunction, nicht der Opposition, noch am achten noch vierzehnten Tage, denn: „der dunkle Tag des Mondes vernichtet den geistlichen Lehrer; der vierzehnte vernichtet den Schüler, der achte und der Tag des Vollmondes vernichten alle (Erinnerung der) Schrift; aus diesen Gründen muß der Brahman an diesen Tagen des Mondes nicht lesen" [1]). Lassen wir indeß diese Ausnahmen, und sehen die Vollbringung des Sacraments selbst an. Die Ceremonie ist folgende: Der Lesende wendet sein Gesicht gegen Osten und setzt sich nieder. Vor sich legt er Kusagras, hält zwei Blätter dieses heiligen Grases zwischen den Spitzen der Finger der linken Hand, legt dann die Rechte darauf, nach oben geöffnet, und wiederholt in Gedanken die Gayatri; darauf spricht er das Gebet, welches nothwendig dem Weda vorhergehen muß, in dem er lesen will. Vor dem Lesen des Ritsch wird gesprochen: „Ich preise dich flammendes Feuer! welches an die Spitze der religiösen Gebräuche gestellt ist, was die Ceremonie dem Andächtigen nutzbar macht, welches den wesentlichen Theil des Ritus bildet, und am freigebigsten an Edelsteinen (Schätzen überhaupt) ist" [2]). Dem Lesen

1) Manu. IV. 98—125.

2) Selbst in diesem Gebet, das aus den ersten Versen des Weda besteht, und auch beim Anzünden des Opferfeuers wie des gewöhnli-

des Yadschus geht folgendes Gebet voraus: „Ich ergreife dich, Zweig des Weda, um Regen zu erlangen! Ich ergreife dich, um Stärke zu erlangen! Kälber! ihr seid gleich der Luft! (d. i. so wie der Wind die Welt durch Regen unterstützt (erhält), so unterstützt ihr die Opfer durch das Milchen der Kühe; denn die Milch ist unrein wenn das Kalb gestorben oder von der Mutter entfernt ist). Möge der leuchtende Erzeuger der Welten auch Erfolg in dem besten der Sacramente gewähren!" Vor dem Saman wird gesprochen: „Beherrscher des Feuers, der du alle religiösen Ceremonien bewirkst, nahe dich mein Opfer zu kosten, du der gepriesen wird zum Besten der Opfer! Setze dich auf dieses Gras!" (das heilige Kusagras, welches der Brahman beim Lesen bei sich hat.) Beim Atharwan heißt dies Gebet: „Möge das göttliche Gewässer zu unserm Wachsthum (an Gütern) uns günstig sein, für Gewinn und für erfreuliche Begebenheiten! Mögen sie uns hören, damit wir gute Aussichten bekommen!" Dann liest er, in der vorgeschriebenen Stellung, so viel thunlich ist, und fängt gewöhnlich die fünf Sacramente damit an. Ist er mit allen Wedas fertig, so beginnt die Lesung von neuem. In so fern das Lesen der Wedas als Lehren an den Stand der Brahmanen geknüpft ist, gehört es in den Abschnitt von der Verfassung.

Ehe die andern Sacramente gefeiert werden, muß nun die Einweihung des Opferfeuers, und der zum Opfer gehörigen Geräthe vorhergehn. Diese Ceremonie ist durchaus nothwendig, weil ohne sie keine Opferhandlung einen Werth hat. Zuerst reiniget der Opfernde einen ebenen, vier Ellen ins Gevierte haltenden Platz, und bauet ein Schutzdach dar-

chen Feuers gebraucht werden muß (As. Res. Vol. VII. p. 272.) ist die ursprüngliche Bildung dieses Weda im Dienst des Feuers nicht zu verkennen. Auch in dem Gebet beim Yadschus finden sich Anspielungen auf Wischnu als Luft, wie beim Saman auf die Sonne, wenn diese auch, wie so oft der Fall ist, mit dem Feuer zusammengesetzt ist. Das Gebet zum Atharwan ist dunkler, obwohl Indra als Geber des Regens und der Güter verehrt wird.

über [1]). Wenn alles Unreine entfernt und der Platz mit Kuhmist bestrichen ist, schlürft er Wasser, setzt sich nieder, das Gesicht gegen Osten gerichtet, und stellt ein Gefäß mit Wasser und Kusagras an seine linke Seite. Dann beugt er das rechte Knie, ruhet auf der ausgebreiteten linken Hand, und zieht mit einer Wurzel von Kusagras eine Linie gegen Osten, eine Spanne, oder zwölf Finger lang. Von dem nächsten Ende dieser Linie zieht er im rechten Winkel eine andere, ein und zwanzig Finger lang, und gegen Norden gerichtet. Von dieser Linie zieht er drei andere, mit der ersten parallel, von gleicher Länge, und sieben Finger von einander abstehend. Die erste Linie ist wirklich gelb, oder man stellt sie sich gelb vor, und ist der Erde heilig; die zweite ist roth, und dem Feuer heilig; die dritte schwarz, und Brahma, dem Schöpfer heilig; die vierte ist blau, und dem Indra heilig und die fünfte weiß, und dem Soma heilig [2]). Dann sammelt er den Staub an den Enden dieser Linien, streuet ihn gegen Nordost und sagt: „Was hierin niedrig (schlecht) war, ist weggeworfen," und sprengt Wasser über die Linien.

Ist so der Grund zum Opferfeuer bereitet, nimmt er etwas glühende Asche aus einem bedeckten Gefäß, worin das Feuer bewahrt wird, wirft sie weg und sagt: „Ich werfe weg das fleischfressende Feuer [3])! Möge es gehen zum Reiche des Yama, von hier die Sünde fortnehmend!" Darauf setzt er das Feuer vor sich hin und spricht: „Erde! Luft! Himmel!" und setzt dann noch hinzu: „dies andere (harmlose) Feuer, das (seine Pflicht) wohl kennt, bleibt allein hier. Mög' es mein Opfer zu den Göttern geleiten" [4])! Nun giebt er

---

1) Nach dem Gesetzbuch, III. 84 u. f. w. sollen alle diese Ceremonien im Hause des Opfernden vor sich gehen.

2) Die Aufzählung dieser Wesen, welche gleichsam als Grund des Opfers betrachtet werden, ist merkwürdig, weil Wischnu darunter fehlt.

3) Dies bezieht sich auf das Feuer, welches bei der Verbrennung der Todten unrein wird.

4) Die Meinung, daß das Feuer die Opfer welche es verzehrt den

dem Feuer einen Namen, nach dem Zwecke zu dem er es bereitet und sagt: „Feuer! du heißest so und so," und endet diesen Theil der Ceremonie mit Verbrennung eines spannenlangen Holzes, welches mit geläuterter Butter bestrichen ist. Jetzt bringt er den Brahma, oder aufsehenden Priester zur Stelle. Bei sehr feierlichen Gelegenheiten führt wirklich ein gelehrter Brahman die Aufsicht bei diesen Ceremonien, damit nichts versehen wird; gewöhnlich aber wird dieser Brahma durch ein Bündel Kusagras von funfzig Blättern repräsentirt. Der Opfernde geht dann mit einem Gefäß voll Wasser rund um das Feuer, indem er seine rechte Seite ihm zuwendet; dann gießt er das Wasser daneben, den Strom gegen Norden gerichtet, und streuet Kusagras darauf. Das rechte Knie über das linke beugend, ohne nieder zu sitzen, nimmt er ein einziges Blatt Kusagras zwischen den Daumen und Ringfinger der linken Hand, wirft es gegen den Südwestwinkel des Schuppens, und sagt: „Was hierin niedrig war, ist weggeworfen!" Nun setzt er die Sohle des rechten Fußes auf den Knöchel des linken, sprengt etwas Wasser auf das Gras, legt den Brahma darauf und sagt: „Sitze auf (diesem) Sitz, bis (deine) Gebühr (dir bezahlt ist)." Der Opfernde kehrt dann auf demselben Wege zurück, den er um das Feuer machte, setzt sich wieder mit dem Gesicht gegen Osten, und nennt leise die Erde. Ist während dieser Ceremonie irgend ein profanes Wort gesprochen worden, so muß es durch Sprechen dieses Textes ausgesöhnt werden: „Dreimal trat Wischnu auf, mit drei Schritten durchmaß er das Weltall; glücklich wurde

---

Göttern, für welche sie bestimmt sind, überbringe, kommt an mehreren Stellen vor; ja man verbindet damit die sonderbarsten Begriffe. Im Gesetzbuch wird gesagt daß jeder die vorgeschriebenen Opfer verrichten müsse, weil er dadurch die ganze Thier- und Pflanzenwelt unterhalte, „weil das gehörig in die Flamme gegossene Opfer von gesäuberter Butter im Rauche zur Sonne aufsteigt, und aus der Sonne wieder im Regen herabfällt; durch den Regen aber sprießen eßbare Pflanzen empor und von diesen nähren sich die Thiere." Manu. III. 75. 76.

sein Fuß auf die Erde von Staub gesetzt" [1])! Der Sinn ist: da die Erde durch die Berührung von Wischnus Fuß gereinigt wurde, mag die so gereinigte Erde das profane Wort aussöhnen.

Ist die Absicht Opfer von Reis, Milch, geronnener Milch und Butter zu machen, so müssen sie jetzt gemischt werden. Darauf wendet der Opfernde seinen Blick zur Erde, indem er mit beiden Händen auf derselben ruht, und spricht das Gebet: „Wir beten diese Erde an, diese wohlwollende und herrlichste Erde! O Feuer, widersteh' unsern Feinden! Du übernimmst die Macht und das Geschäft anderer! (Gottheiten!)" was sich wieder auf die Verzehrung der andern Gottheiten geweihten Opfer bezieht. Dann nimmt er Kusagras in die rechte Hand, und legt Blätter dieses Grases an drei Seiten des Feuers, und zwar so, daß immer die Spitze eines Blattes die Wurzel des andern deckt. Dann streuet er dreimal Gras auf der östlichen Seite; dann bedeckt er den ganzen Raum von Norden gegen Süden damit; auf gleiche Weise verfährt er nun auf der Süd- und Westseite. Dann seegnet er die zehn Gegenden des Raums [2]), erhebt sich ein wenig und legt etwas Holz [3]) auf das Feuer mit einem Löffel voll gereinigter Butter, indem er schweigend an Brahma, den Herrn der Geschöpfe denkt. Darauf nimmt er zwei Blätter Kusagras auf, und mit einem dritten Blatt desselben Grases schneidet er eine Spanne lang davon ab, und sagt: „Reine Blätter, ihr seid dem Wischnu heilig!" und wirft sie in ein Gefäß von Kupfer oder anderm Metall. Noch einmal nimmt er zwei Blätter von dem Grase zwischen den

1) Die drei Schritte und ihre Messung sind aus der Awatar des Wischnu entlehnt, in welcher er als Zwerg Wamana den Bali um diese drei Schritte Land bat.

2) Die acht bekannten Weltgegenden, mit der Richtung nach oben und der Richtung nach unten.

3) Das zum Opferfeuer gebrauchte Holz muß von dem traubenartigen Feigenbaum, der laubigen Butea oder der Mimosa Catechu sein. Es scheint aber daß auch die stachlige Adenanthera und der Mangobaum dazu gebraucht werden. Das Holz wird in dünne Scheite, nur eine Spanne lang, gespalten.

Daumen und Ringfinger der rechten Hand, und die Wurzeln zwischen Daumen und Ringfinger der linken, legt die rechte Hand über die linke ins Kreuz und schöpft mit der Biegung des Grases gereinigte Butter, und wirft davon dreimal etwas ins Feuer, besprengt beide Blätter mit Wasser und wirft sie weg. Nun wird das Gefäß, welches die früher gebrauchten Blätter enthält, mit Wasser besprengt, auf das Feuer gesetzt und dreimal wieder herab gehoben; während dieser Handlung hält er Kusagras in beiden Händen und spricht das Gebet: „Möge der göttliche Erzeuger mich reinigen durch das Mittel dieser fehlerfreien, reinen Blätter, und möge die Sonne mich reinigen durch das Mittel ihrer Lichtstrahlen! Sei dieses Opfer wirksam!"

Zunächst muß nun der Opfernde den hölzernen Löffel mit dem die zerlaßne Butter geopfert wird, weihen. Dies geschieht, indem er dreimal seinen Vorderfinger und Daumen umwendet, in der Innenseite des Löffels die Gestalt einer Sieben, auf der Außenseite aber die Gestalt einer Neun bildet. Dann beugt er das rechte Knie, sprengt Wasser aus seinen hohlen Händen an der ganzen südlichen Seite des Feuers von Westen gegen Osten und sagt: „Aditi, gewähre mir deine Billigung!" Dann verrichtet er an der westlichen Seite dasselbe von Süden gegen Norden und sagt: „Anumati, gewähre mir deine Billigung!" Dasselbe geschieht auf der nördlichen Seite mit den Worten: „Saraswati, gewähre mir deine Billigung!" Zuletzt sprengt er Wasser rund um das Feuer und spricht: „Freigebige Sonne![1]) billige diese Feier, gieb dem Vollbringer derselben Beifall, damit er seine Belohnung empfange! Möge dies himmlische Licht, welches die verständige Seele reiniget, unsere Gemüther (Geister) reinigen! Möge der Herr der Sprache

1) Die vier Gottheiten welche hier um Billigung angerufen werden sind die Sonne (Brahma) und Saraswati, das weibliche Princip in Brahma; ferner Anumati der Mond (eigentlich der Mond, wenn noch ein astronomischer Zoll fehlt, ehe er voll wird, hier wohl Mond überhaupt und Kaśyapa), dann Aditi, die Gattin Kaśyapas, eine Personification des Tags, hier als weibliches Princip im Monde. Mythische Personen und Naturwesen sind hier neben einander gesetzt.

(Brahma) unsere Gebete angenehm machen!" In beiden Händen Kusagras haltend, spricht er nun ein sühnendes Gebet, wirft das Gras weg, und hat so die Weihe der Opferbedürfnisse vollendet, welche nothwendig allen wirklichen Opfern vorhergehen muß. Aber noch darf er nicht zu der Feier der Sacramente, oder dem Opfer der Sraddha schreiten, sondern muß noch ein besonderes Opfer, das dem Feuer gebracht wird, vorhergehen lassen, welches jedesmal auf die Weihung des Feuers und der Geräthe folgt, und allen übrigen Opfern nothwendig vorhergehen muß. Die Ceremonie wird nach dem Zweck der darauf folgenden Opfer abgeändert; die gewöhnliche Form ist folgende: nachdem schweigend ein mit gereinigter Butter bestrichenes Holz verbrannt ist, werden drei Opferungen gemacht, indem man drei Löffel voll Butter ins Feuer wirft, und sagt: „Erde! sei dies Opfer wirksam!" beim zweiten: „Luft! sei dies Opfer wirksam!" und beim dritten: „Himmel! sei dies Opfer wirksam!" Bei manchen Gelegenheiten wird noch ein viertes Opfer gebracht, mit den Worten: „Erde! Luft! Himmel! sei dies Opfer wirksam!" Ist es erfoderlich Opfer von einer Mischung von Reis, Milch, geronnener Milch und Butter darzubringen, so muß es jetzt geschehen, und darauf die drei Opfer mit den Namen der drei Welten wiederholt werden. Auch folgt nach Beschaffenheit der Umstände auf das Feueropfer noch das Planetenopfer, wo jedem der neun Planeten ein Opfer von Butter gebracht, und dabei das Gebet gesprochen wird, das schon angeführt wurde, wo von der Verehrung der Planeten überhaupt die Rede war.

Jetzt ist es erst möglich die Feier der noch übrigen Sacramente, die den Göttern, den Seelen der Vorfahren, den Geistern und den Menschen geheiligt sind, zu beginnen. Sie werden zwar in Bezug auf die Gegenstände denen Opfer gebracht werden, unterschieden, sind aber nur eine, zusammenhangende Ceremonie, bei der zwar das Opfer für die Vorfahren, die eigentliche Sraddha den Haupttheil ausmacht, die aber immer mit dem Opfer der Götter beginnt und schließt. Beim Manu heißt es: „Als ein Verwahrungsmittel des Opfers für

die Voreltern, muß jeder Hausvater damit anfangen, daß er den Göttern opfert; denn wenn ein Opfer kein solches Verwahrungsmittel hat, so zerreißen es die Rakschasas in Stücken. Man opfere den Göttern vor und nach einer Sraddha, fange aber nie mit einem Opfer für die Vorfahren an, ende auch nicht damit; denn wer mit einem Opfer für die Pitris anfängt und endet, geht sammt seinen Nachkommen bald zu Grunde" [1]). Obwohl hier die Benennung Sraddha vorzüglich zur Bezeichnung des Opfers für die Vorfahren gebraucht wird, nimmt man es doch oft für die Ceremonie überhaupt.

Colebrooke, und die übrigen Verfasser der As. Researches, scheinen den Begriff dieser Sraddha als Obsequie, Todtendienst aufzufassen. Allein die Sraddha wird täglich und bei allen feierlichen Gelegenheiten dargebracht, und reihet sich nur dann an die Obsequien, wenn sie für einen Verstorbenen gefeiert wird. Wir können daher Colebrooke nicht beipflichten, wenn er die Sraddhas als Obsequien, auf den Grund einer Sanskritschrift in zwölf Abtheilungen bringt, als: 1) tägliche Obsequien, entweder mit Speise oder mit Wasser allein, im Allgemeinen zur Ehre der Ahnen, aber ausschließend die Wiswedeva d. i. die versammelten Götter. (Eine solche Sraddha wäre nach dem oben angeführten Gesetz des Manu gegen die Vorschrift, und beruht wohl nur auf Irrthum, da das Sacrament der Vorfahren zwar oft, als Haupttheil der Handlung allein genannt, aber nicht allein gefeiert wird.) 2) Obsequien aus besondern Ursachen z. B. zur Ehre eines Verwandten, der kürzlich verstorben ist. 3) Freiwillige Obsequien, welche über die Vorschrift, zum größern Vortheil der Todten gefeiert werden. 4) Obsequien zur Vermehrung des Wohlstandes, bei Erwerbung von Reichthümern u. s. w. 5) Eine Sraddha welche die Absicht hat, die Seele eines Verstorbenen zu den übrigen Vorfahren zu bringen. 6) Obsequien an bestimmten Tagen, als Neumond, Vollmond, oder beim Uebergange der Sonne in ein neues Zeichen u. s. w. 7) Eine Sraddha die Speisen zu heiligen, welche bei einem

1) Manu. III. 204. 205.

Gastmahl vorgesetzt werden. 8) Wenn eine Anzahl Priester auf Kosten einer Person gespeist werden, welche einer Reinigung bedarf. 9) Bei Vorbereitung eines feierlichen Ritus und als Theil desselben betrachtet. 10) Zu Ehren der Götter. 11) Opfer von gereinigter Butter, welche vor Antritt einer weiten Reise gebracht werden. 12) Mehl- und Fleischspeisen zu heiligen, welche zu keinem andern Zweck, als zur Nahrung zu dienen, bereitet werden [1]). Man sieht auf den ersten Blick daß diese zwölf Abtheilungen eigentlich nur zwei Classen bilden: 1) Sraddhas, welche täglich, und außerdem noch an bestimmten Tagen gefeiert werden müssen. Dahin gehören die unter 1 und 6 aufgeführt sind; und 2) die aus besondern Ursachen und freiwillig gebracht werden, wozu alle übrigen Abtheilungen gehören, wobei der Begriff der Sraddha wohl zu weit ausgedehnt wird, wenn man was unter 11 und 12 aufgeführt wird, dazu rechnet. Die Sraddha ist eine feierliche Verehrung der ganzen Natur, der Götter, der Seelen der Vorfahren, aller lebendigen Wesen, welche täglich und bei allen Vorfällen des Lebens angewendet wird, und im Grunde eins ist mit der Feier des Izeschne unter dem alten Zendvolk; beide Feierlichkeiten gingen höchst wahrscheinlich aus einer Quelle hervor. Die Sraddha ist das, in den Wedas und Puranas oft genannte Opfer Yainya; Sonnerat nennt sie Sandiwane [2]). Wir wollen nur eine Sraddha beschreiben, wie sie gewöhnlich alle Tage mit acht Opferkuchen [3]) gefeiert wird, von denen zwei den Göt-

1) As. Res. Vol. VII. p. 264.

2) Sonnerat. B. I. S. 37.

3) Die Engländer nennen diese Kuchen beständig funeral Cakes, welches die Deutschen: Leichenkuchen übersetzen. Wir kennen das Originalwort nicht; klar ist aber, daß diese Uebersetzungen keineswegs dem Begriff entsprechen, den man mit diesen Kuchen, nach der Anwendung derselben, verbinden muß. Sie werden keineswegs allein den Seelen der Verstorbenen, sondern auch den Göttern und allen lebenden Wesen, und nicht allein bei Leichenceremonien, sondern bei allen Opferhandlungen dargebracht. Wir haben sie daher schicklicher mit dem Namen: Opferkuchen, zu bezeichnen geglaubt.

tern, drei den väterlichen und drei den mütterlichen Vorfahren dargebracht werden.

Nachdem der Platz mit Kuhdünger gereinigt ist, wird ein viereckiger Altar von Sand darauf errichtet, einen oder zwei Finger hoch, und etwa eine Spanne lang und breit. (Bei der Sraddha für eine Person ist dieser Altar dreieckig.) Der Opfernde wäscht nun zuerst Hände und Füße, schlürft Wasser, und windet einen Ring von Kusagras an den Ringfinger einer jeden Hand; setzt sich auf ein Kissen von Kusagras, oder auf andere Sachen, welche auf ein Blatt dieses Grases gelegt werden; darauf zündet er eine Lampe an, die mit Butter oder Sesamöl gefüllt ist, spricht ein Gebet, während er die Opferbedürfnisse und Geräthe in Ordnung bringt und besprengt sie, sich selbst und den Grund mit Wasser. Er denkt an Wischnu den Lotusaugigen, und betrachtet im Geist die Verse: „Ob er rein oder befleckt sei, oder wohin er gegangen sein mag, er, der des Wesens sich erinnert, dessen Augen dem Lotus gleichen, soll äußerlich und innerlich rein sein!" Nun legt er das Opferband über die rechte Schulter und erklärt feierlich den Grund und die Absicht warum die Sraddha gefeiert werden soll; dann wiederholt er in Gedanken dreimal die Gayatri und spricht diesen Gruß an die höhern Wesen; „Gruß den Göttern, den Seelen der Vorfahren und den mächtigen Heiligen, der Swaha (Gattin des Feuers), der Swadha (Speise der Seelen); Gruß ihnen für immer und immer!" Nun schreitet er zur Einladung und zur Bewillkommung der Götter und Seelen. Zuerst legt er zwei kleine Kissen von Kusagras an eine Seite des Altars für die versammelten Götter, oder Wiswadevas; dann sechs solcher Kissen an die Vorderseite für die Ahnen. Jedes Kissen soll aus drei zusammengewickelten Grasblättern bestehen. Nachdem er Kusagras auf diese Kissen gestreut hat, fragt er: „Soll ich die versammelten Götter anrufen?" Es wird geantwortet: „Thue es!" und nun folgt die Anrufung: „Versammelte Götter, höret meinen Ruf! Kommt und setzt euch auf dies heilige Gras!" Nachdem er Barley auf diese Stelle gestreut hat, überdenkt er dies Gebet: „Versammelte Götter, hört auf meinen Ruf! Ihr die

ihr wohnt in der Luft, oder uns nahe (auf der Erde), oder im Himmel; ihr deren Zungen Feuer sind, und ihr, die ihr das Opfer für die Todten vertheidigt, setzt euch auf dieses Gras und seid freundlich!" Darauf ladet er durch eine ähnliche Anrufung die Seelen der Vorfahren ein: „O Feuer, eifrig unterstützen wir dich, eifrig nähren wir dich mit Holz; eilig rufe du unsere willigen Vorfahren unser Opfer zu kosten!" — „Mögen unsere Vorfahren welche die Mondpflanze essen, welche geheiligt sind durch heilige Feuer, auf dem Pfade kommen, auf welchem die Götter wandeln [1]! Zufrieden gestellt mit Speise der Vorfahren bei diesem feierlichen Opfer, mögen sie uns Beifall geben und uns behüten!" Darauf bewillkommt er die Götter und Seelen mit Opfern von Wasser u. s. w. in Gefäßen welche aus Blättern gemacht sind [2]). Zwei werden den Wiswedevas, drei den väterlichen, drei den mütterlichen Vorfahren gebracht. In jedes Gefäß wird Kusagras gethan, und mit Wasser besprengt, während des Gebets: „Mögen göttliche Gewässer uns günstig sein, in Bezug auf Gewinn und erfrischende Getränke! Mögen sie uns nahen, uns gute Vorbedeutungen geben!" Dann wirft er Barley in die den Göttern bestimmten Gefäße und sagt: „Barley! du bist der Trenner [3]), trenne (uns von) unsern natürlichen und von unsern boshaften Feinden!" Darauf thut er Tila in die Gefäße für die Vorfahren, und sagt: „du bist Tila, dem Soma heilig, gebildet durch die Gottheit bringst du himmlische Glückseeligkeit! Mit Wasser gemischt mögest du lange mit der Speise der Seelen unsere Vorfahren befriedigen," [4])!

---

1) Dieser Pfad der Götter, oder die Siddhastraße, wie sie (Ardschuna von Bopp S. 3.) genannt wird, scheint, wie schon Colebrooke vermuthete, die Milchstraße zu sein.

2) Diese Gefäße müssen gemacht werden aus den Blättern des Feigenbaums, oder der Butea frondosa, oder der Bassia latifolia.

3) Yava bezeichnet den Barley, hier aber auch einen Trenner, Absonderer, da es von Yu, trennen, absondern, hergeleitet wird.

4) Es würde zu weitläuftig sein die Abweichungen dieses, jetzt gebräuchlichen Rituals, von dem alten Ritual der Sraddha, wie es im Gesetzbuch des Manu in weit einfacherer Gestalt erscheint, bemerkbar zu

Bei einer Sraddha welche zur Vermehrung des Wohlstandes, oder bei andern Gelegenheiten als Vorbereitung zu andern re-

machen; nur in Bezug auf die Seelenspeise, die oben bald erörtert werden wird, müssen wir die ältere Lehre hersetzen. Wenn von der Sraddha die Rede ist, heißt es:

„Ich will jetzt ohne Abkürzung erklären, welche Opfer, den abgeschiedenen Seelen gehörig dargebracht, fähig sind, sie auf lange Zeit oder auf ewig zu befriedigen. Die Vorfahren sind mit Tila, Reis, Gerste, schwarzen Linsen oder Wicken, Wasser, Wurzeln und Früchten, einen ganzen Monat zufrieden, wenn sie ihnen mit den vorgeschriebenen Gebräuchen dargebracht werden; zwei Monate mit Fischen, drei Monat mit Wildpret, vier Monate mit Schöpsenfleisch, fünf mit dem Fleische solcher Geflügel als die Wiedergebornen essen mögen; sechs Monate mit Ziegenfleisch, sieben mit dem Fleische gefleckter Tannhirsche, acht mit dem Fleische des Tannhirsches, oder Antelope, genannt Ena; neun mit dem Fleische des Ruru; zehn Monate sind sie zufrieden mit dem Fleische wilder Eber, und wilder Büffel; elf Monate mit dem Fleisch der Kaninchen und Hasen, und der Schildkröten; ein ganzes Jahr mit der Milch der Kühe, und aus dieser Milch bereiteten Speisen; von dem Fleisch der langohrigen, weißen Ziege dauert ihre Zufriedenheit zwölf Jahre.

Das Küchenkraut Kalasaka, der Fisch Mahasalka, oder der Diodon; das Fleisch eines Rhinoceros, oder einer eisenfarbigen Ziege, Honig und alle die Waldkräuter, welche Einsiedler genießen, sind für ihre endlose Befriedigung gebildet. Alle reine Speise, gemischt mit Honig, die ein Mann am dreizehnten Tage des Mondes in der Regenzeit, und unter dem Mondzeichen Magha opfert, haben gleichfalls eine unaufhörliche Dauer.

O möge der Mann (sagen die abgeschiedenen Seelen) in unserm Geschlecht geboren werden, der uns am dreizehnten des Mondes, und wenn der Schatten eines Elephanten gegen Osten fällt (d. i. des Abends), Milchspeise mit Honig und gereinigter Butter giebt!" Manu. III. 266 — 274.

Man opferte in den alten Zeiten den Vorfahren also alle Speisen, die man selbst genoß, und die, wie das Verzeichniß ausweist, größtentheils aus Fleisch bereitet waren; nach der Aufnahme des Verbots: Fleisch zu essen, traten also erst die Opferkuchen als Speise der Seelen an die Stelle. Auffallend ist die verschiedene Bestimmung der Befriedigung der Seelen, durch eine oder die andre Speise; sie erinnert an ähnliche Bestimmungen bei der Kali durch die ihr gebrachten Opfer. Man nimmt dabei an, daß sowohl die Seelen der Verstorbenen, wie die Götter, von den, ihnen gebrachten Opfern wirklich genießen.

ligiösen Feierlichkeiten dargebracht wird, muß statt Tila, Barley in diese Gefäße gethan, und das letzte Gebet so abgeändert werden: „Du bist Barley, geheiligt dem Soma, gebildet durch die Gottheit, bringst du himmlische Seeligkeit hervor; gemischt mit Wasser, mögest du lange meine Vorfahren mit Nahrung befriedigen, deren Mund voll Seegnungen ist!" Die Gefäße werden nach und nach aufgehoben, und dabei jedesmal das Gebet wiederholt: „Die Gewässer im Himmel, in der Atmosphäre, auf der Erde, wurden gereinigt mit Milch, (durch ihre Süßigkeit;) mögen diese Silberwasser, würdig des Opfers uns günstig, heilsam, erfreuend und glücklich geopfert sein! Möge dies Opfer wirksam sein!" Das Kusagras, welches auf den Gefäßen lag, wird in die Hand eines Brahmans gegeben; und das, was unter den Gefäßen lag, hält die Person, welche die Sraddha feiert, in ihrer Hand, und gießt nach und nach das Wasser aus jedem Gefäß durch dies Gras auf die Hand des Brahmans. Nun werden die leeren Gefäße in drei Abtheilungen, umgekehrt, über einander gesetzt; indem er das erste aufstellt, sagt er: „Du bist eine Wohnung der Vorfahren!

Der Opfernde nimmt dann Speise, welche mit gereinigter Butter bestrichen ist, und bringt dann dem Feuer zwei Opfer. Bei dem ersten sagt er: „Möge dies, dem Feuer geweihte Opfer, welches den Seelen die Opfer zuführt, wirksam sein!" Bei dem zweiten: „Möge dies Opfer, geweiht dem Monde, in welchem die Väter des Menschengeschlechts wohnen, wirksam sein!" Mit den Ueberbleibseln dieser Opfer sollen Brahmanen gespeist werden, zu welchem Zweck man sie ausdrücklich mit diesem Gebet weiht: „Das Gefäß welches dich hält, ist die Erde, der Deckel desselben die Luft; ich opfere diesen Ueberrest eines Opfers, dem Amrita ähnlich, in den unbefleckten Mund eines Priesters! Möge dies Opfer wirksam sein!" Dann zeigt er mit dem Daumen auf die Speise und sagt: „Drei Schritte that Wischnu u. s. w. und fügt hinzu: „Mögen die Dämonen und Riesen [1]) welche

1) Die englischen Uebersetzer vertauschen die weniger bekannten Be-

auf diesem geheiligten Platze sitzen zerstreut werden!" Darauf überdenkt er die Gayatri mit den Namen der drei Welten, versüßt die Speise mit Honig oder Zucker, und sagt: „Mögen uns die Winde sanft wehen, die Flüsse freundlich fließen, die heilsamen Kräuter süß sein! Möge die Nacht uns hold sein und der Morgen lieblich vorübergehen! Möge der Grund der Erde und der Himmel, die Eltern (alles Hervorgebrachten) uns hold sein! Möge der König der Kräuter und Bäume (Soma) uns hold sein! Möge die Sonne uns hold sein! Mögen die Kühe uns hold sein!" Nun theilt er die Speise unter die Brahmanen aus, und wenn sie bekennen befriedigt zu sein, giebt er ihnen Wasser den Mund zu waschen.

Jetzt schreitet er zur Darbringung der Opferkuchen, welches Kugeln aus der, mit gereinigter Butter gemischten Speise sind. Er opfert drei den väterlichen, drei den mütterlichen Vorfahren, und zwei den versammelten Göttern. Da die Art der Opferung, und die dabei gesprochnen Gebete dieselben sind, wie bei der Sraddha für einen Verstorbenen, wo sie, des Zusammenhangs mit den übrigen Ceremonien wegen, nicht übergangen werden dürfen, lassen wir sie hier weg. Ist die Opferung vorüber, so wischt er seine Hand mit Kusagras ab, zur Ehre der entferntern Vorfahren, welche dadurch Theilnehmer an den Opfern werden. Darauf macht er sechs Libationen von Wasser aus der hohlen Hand, mit Begrüßung der sechs Jahreszeiten, und sagt bei der erſten: „Gruß euch Väter, und der traurigen (heißen) Jahreszeit!" Bei der zweiten: „Gruß euch Väter und dem Monat Tapas (der thauigen Jahreszeit)! Drittens: „Gruß euch —— der (Jah-

---

nennungen der Hindus mit bekanntern, wenn auch nur eine entfernte Aehnlichkeit statt findet. So wird das Amrita immer zur Ambrosia, so verschieden auch die Begriffe von beiden sind, und die Rakschasas werden Dämonen und Riesen. Ueber Begriff und Ursprung dieser Wesen ist schon umständlich gehandelt; nach der Volksansicht, wie sie in diesen Liturgien betrachtet werden, sind sie ganz eins mit den Dews des Zendvolks, und belauern ganz wie jene die Opfer. Manu, III. 170.

reszeit) welche Ueberfluß an Wasser hat!" Viertens: „Gruß euch — — und dem Nektar (der Blüthen)!" Fünftens: „Gruß euch — — und der schrecklichen, bangen (Jahreszeit)!" Sechstens: „Gruß euch Väter und dem weiblichen Feuer (der heißen Jahreszeit)!" Der Commentar bemerkt, daß dabei die Vorfahren doppelt begrüßt werden, weil der Weda erklärt: „die sechs Jahreszeiten sind die Erzeuger des Menschengeschlechts" [1]); zuletzt werden die Kuchen mit Wasser besprengt und das Gebet gesprochen: „Gewässer, ihr seid die Speise unserer Vorfahren! befriedigt meine Eltern, ihr, die ihr Nahrung schafft, welche Amrita, Butter, Milch, Vieh und abgezogener Liquor ist" [2]).

Der Opfernde nimmt dann den mittlern Kuchen, riecht daran, oder seine Frau ißt ihn, im Fall sie um männliche Kinder bittet [3]); es wird dabei folgendes Gebet gesprochen: „Gewährt o Vorfahren, die Empfängniß eines männlichen Kindes (das lange und gesund lebe, gleich) dem Lotus und Blumenkranz (den Zwillingen, die von Aswini entsprangen), so, daß zu dieser Jahreszeit möge eine Person hier sein [4]) (zu erfüllen die Wünsche der Götter, der Seelen und der menschlichen Wesen)," dann nimmt er die Kuchen nach und nach auf, riecht daran, wirft sie in ein Gefäß, und giebt sie ei-

---

1) Man erinnere sich der sechs Jahreszeiten als der sechs Ammen (Kritikas) des Kartikeya im Ramayana.

2) Colebrooke ist bei der Uebersetzung dieses Gebets zweifelhaft. Der Ausdruck: Kilâla im Sanskrit, welchen der Commentar durch Vieh erklärt, bezeichnet eigentlich: was sich eignet an einen Pfahl gebunden zu werden. Uns scheint die Erklärung richtig, und in dem Wort auf die alte Gewohnheit der Fleischopfer angespielt zu sein, wohin auch der Liquor zu rechnen sein möchte.

3) Wenn in den Mythen und alten Gedichten das Gebet um einen Sohn erhört wird, so giebt der Gott, oder Heilige, der Frau die ihn gebären soll, immer ein Reisgericht zu essen. Der Zusammenhang jener mythischen Sitte mit diesem Gebrauch in der Sraddha fällt in die Augen.

4) Die „Person" kann hier auf den Sohn bezogen werden, der geboren werden soll, oder auf den Vater, der die Dankſraddha feiert.

nem bettelnden Brahman, oder einer Kuh, oder wirft sie ins Wasser. Dann entläßt er die Seelen und sagt: „Väter, denen Speise gebührt, bewahrt eure Speise und die andern Dinge welche wir opferten! Ehrwürdig und unsterblich wie ihr seid, euch unterhaltend mit heiligen Wahrheiten, trinkt das süße Wesen derselben (der Opfer) seid freundlich und scheidet vergnügt auf dem Wege welchen die Götter wandeln!" Zuletzt geht er um den Platz herum und spricht: „Möge der Vortheil dieses Opfers wiederholt mir zufallen! Möge die Göttin der Erde, die Göttin der Luft, welche die Form des Weltalls ist, mich besuchen (mit gegenwärtiger und künftiger Glückseeligkeit)! Vater! Mutter! besucht mich wieder (wenn ich wieder opfere)! Soma, König der Seelen, besuche mich, und gewähre mir Unsterblichkeit!"

Dieses Sacrament der Seelen leidet nach dem verschiedenen Zweck der Handlung vielfache Abänderungen. Bei gewissen Gelegenheiten werden nur drei Opferkuchen den väterlichen Vorfahren, in andern Fällen den mütterlichen Vorfahren gebracht; zuweilen werden besondere Opfer den Frauen der väterlichen Vorfahren; zuweilen auch den Frauen der drei männlichen Vorfahren der Mutter gebracht u. s. w. Fast jeder besondere Zweck bringt eine Aenderung hervor.

Bis dahin haben wir die Sacramente der Götter und der Seelen beschrieben; die folgenden Sacramente der Geister und der Menschen machen mit denselben zwar eine Ceremonie aus, können aber, wie es scheint, besonders gefeiert werden; dann geht aber ein abgekürztes und anders gestelltes Ritual der beiden ersten vorher, von denen wir das kürzeste und die beiden letztern Sacramente noch mittheilen wollen. Alles was an Speise u. s. w. von den vorigen Opfern übrig geblieben ist, wird den Geistern dargebracht. Zu dem Ende geht der Opfernde rund um die verschiedenen Plätze her, auf denen jetzt diese Opfer gebracht werden müssen, reinigt jeden Platz mit seiner Hand, sprengt Wasser darauf, und legt etwas Speise auf jeden. Auf den Platz, auf welchem das Gefäß mit Wasser stand, legt er drei solcher Opfer

und sagt: „Gruß dem Regen, dem Wasser, der Erde!“ Dann bringt er an beiden Thüren seines Hauses dem Dhatri, oder Widhatri, oder Brahma dem Schöpfer und Beschützer ein gleiches Opfer. Gegen die acht Weltgegenden bringt er acht Opfer und fügt jedem den Gruß an die Weltgegend und ihren Beherrscher hinzu. In der Mitte des Hauses [1]) bringt er Opfer mit Gruß an Brahma, an die Luft und an die Sonne. Darauf bringt er allen Göttern, allen Wesen der Dämmerung und dem Herrn der Wesen gleiche Opfer. Dann verändert er das Opferband, sieht gegen Süden, und bringt den Seelen der Vorväter ein Opfer. Wenn die Sraddha vollständig gefeiert wird, versteht es sich, daß diese abgekürzten Ceremonien ganz wegfallen.

Was von den Opfern für die Götter übrig ist, muß auf einem reinen Platze des Bodens zurückgelassen werden, und zwar als ein Opfer für alle Wesen, besonders für Hunde und Krähen. Es werden dabei folgende, aus den Puranas gezogene Gebete gesprochen: „Möge Göttern, Menschen, Vieh, Vögeln, Halbgöttern, wohlwollenden Genien, Schlangen, Dämonen, geschiedenen Geistern, blutdürstigen Wilden, Bäumen und allem was Nahrung verlangt, dieses von mir gegeben sein!“ — „Mögen Gewürme, Insecten, Fliegen und alle hungrige Wesen oder Geister, auf welche diese Handlung sich bezieht, in der Speise die ich hier für sie zurücklasse, Zufriedenheit finden; mögen sie glücklich werden!“ — „Mögen die, welche weder Mutter, noch Vater, noch Verwandte, noch Speise, noch Mittel haben sich solche zu verschaffen, zufriedengestellt sein mit dem was ich zu ihrer Befriedigung auf diesem Platze geopfert habe, mögen sie heiter sein!“ Es wird auch wohl noch folgendes Gebet gebraucht: „Den Thieren, welche Tag und Nacht umherschwärmen

---

1) Colebrooke hat diese abgekürzten Rituale sichtbar aus einem andern Werk gezogen, welches die ganze Ceremonie im Hause des Opfernden vorgehen läßt; das ausführliche Ritual setzt sie unter einen besondern Schuppen, wohin auch sogleich der Schauplatz wieder verlegt wird.

und nach Nahrung suchen welche den Geistern geopfert ist, denen, welche Nahrung verlangen, soll man etwas geben; möge der Herr der Nahrung mir es (d. i. die zu gebende Speise) gewähren!" Dies Sacrament der Geister, wozu nicht allein alles, was zum Thierreich gezählt wird, gehört, sondern auch Bäume u. s. w. wird nun durch eine abgekürzte Lustration geschlossen, welche wir bei den Todtenfeiern werden ganz kennen lernen.

Es beginnt nun das vierte Sacrament; das der Menschen oder der Gastfreundschaft. Die zubereitete Speise, von der bei den Opfern genommen wird, ist gewöhnlich auch auf die Mittagsmahlzeit der ganzen Familie berechnet; sie wird in vier, doch nicht gleiche Theile getheilt; der erste wird den Göttern geopfert, der zweite den Vorfahren, der dritte allen Wesen, der vierte dient die Gäste zu bewirthen. Diese bestehen aus den Verwandten des Hauses, aus armen Brahmanen und bettelnden Religiosen. Da die Bewirthung selbst ein heiliges Sacrament ist, wird sie mit einer Menge Gebräuchen, Gebeten und besondern Opfern verrichtet, die sich nach der Würde des Gastes, nach dem Grade der Verwandtschaft u. s. w. richten. Da dies Sacrament vollständig bei einer Heirathsceremonie vorkommt, wo es nicht wohl übergangen werden kann, wollen wir die Beschreibung desselben bis dahin aufschieben. Sind die Gäste gespeiset und zufrieden, so darf der Hausvater und die Seinigen selbst essen, aber nicht früher; seine Mahlzeit ist wieder eine religiöse Ceremonie, die aber nicht, wie es scheint, als ein Theil des Sacraments der Menschen, sondern als eine besondere Handlung betrachtet wird, die wieder ihre eigene Vorbereitung fodert. Ehe wir zu der Beschreibung derselben übergehen, mögen noch folgende allgemeine Bemerkungen über die Sraddha Platz finden.

Diese religiöse Feier wird nicht allein alle Tage begangen, sondern noch außerdem an zahlreichen Festtagen, als: an jedem Neumonde, an den Tagen der vierzehn Manwantaras und der vier Yugadyas, d. i. an den Jahrestagen der

vierzehn Manus und des Anfangs der vier Zeitalter; eben so auch durch alle vierzehn Tage der ersten Hälfte des Monats Aswina; ferner wenn die Sonne in ein neues Zeichen tritt, besonders auch wenn sie den Aequator oder einen der Wendekreise berührt; ferner wenn der Mond zu der Constellation Wyatipata gelangt; den achten Tag der Monate Pausa und Magha (wo Fleischspeise geopfert werden soll), den neunten Tag des letzten Monats u. s. w., kurz noch an sechs und neunzig bestimmten Tagen. Man muß die Sraddha daher als den Haupttheil des Gottesdienstes bei den Hindus betrachten. Es hängt von dem Hausvater ab, die Feier der Sraddha auch bis auf den Abend zu verschieben; jedoch nur diejenigen Brahmanen, welche ein eignes, heiliges Feuer in ihrer Wohnung unterhalten und sich ganz dem Priesterthum widmen, oder andere, vorzüglich fromme Hausväter, erfüllen diese Feier ganz; Brahmanen welche weltliche Geschäfte treiben und die übrigen Hausväter kürzen sie bedeutend ab; niemand aber darf sie ganz unterlassen.

Der Hausvater ist verpflichtet täglich Almosen zu geben; diese bestehen gewöhnlich in Lebensmitteln, und die Bedürftigen finden sich um diese Zeit ein, wo die Speisen bereitet sind, und vor dem Essen noch vertheilt wird, was entbehrt werden kann. Nach den Puranas soll der Hausvater auch noch eine Kuh füttern, und dies wird fast allgemein beobachtet. Er reicht ihr Gras, Wasser und Korn, und spricht dazu die vorgeschriebenen Worte: „Tochter der Surabhi [1]), gebil-

1) Außer der Surabhi wird noch eine heilige Kuh mit Namen Bahula verehrt. In den Itahasas, einer Sammlung von Geschichten, welche Bhimasena erzählt haben soll, da er verwundet von unzähligen Pfeilen auf dem Todbette lag, bewundert man das Gespräch welches diese Kuh mit einem Tieger hielt, den sie zu bewegen suchte, ihres Lebens zu schonen. Der vierte Tag des Monats Aswina ist dieser Kuh geheiligt, und heißt von ihr: Bahula Tschaturti. Bilder von ihr und ihrem Kalbe werden verehrt, und die Geschichte derselben aus den Itahasas an diesem Tage vorgelesen. Es ist uns jedoch wahrscheinlich daß diese Kuh mit der Surabhi im Grunde doch ein Wesen ist.

det aus fünf Elementen, glückbringend, rein, heilig, entsprungen aus der Sonne, empfange die Speise die ich dir gebe — Gruß dir!" oder er führt die Kühe zum Rasen und sagt: Mögen die Kühe, welche Mütter der drei Welten sind [2]) und Töchter der Surabhi, welche wohlthätig, rein und heilig sind, diese Speise annehmen die ich ihnen gebe!" Surabhi ist ein Name der alle Wünsche erfüllenden Kuh, von der schon oft die Rede gewesen ist, und die hier nicht allein als Urmutter aller Kühe, sondern auch als Symbol des weiblichen Princips in der Natur erscheint. Auf dieser Vorstellung scheint die fast göttliche Verehrung der Kühe vorzüglich zu ruhen, indem man ihnen die Füße wäscht, ihnen Blumen opfert u. s. w. und sich dadurch die Gunst der Surabhi zu verschaffen sucht.

Bei der Mahlzeit des Hindu selbst hängt nun alles, Stellung und Bewegung, der Ort wo er speiset und die Personen mit welchen er speisen, oder nicht speisen darf (z. B. nie mit seiner Frau), von bestimmten Vorschriften des Gesetzes ab. Zuerst muß er Hände und Füße waschen; — eine schwere Sünde wäre es, wenn er speisete, oder irgend eine religiöse Handlung verrichtete, mit Schuhen an den Füßen — dann schlürft er Wasser, ohne es niederzuschlucken, und setzt sich auf einen Stuhl oder Kissen, aber nie auf ein Bett oder Ruhbett. Die Schüssel wird vor ihm auf den Grund auf einen dazu bestimmten Platz gesetzt. Dieser muß geebnet und vorschriftsmäßig gestaltet sein. Beim Brahman ist er viereckig, beim Kschatra dreieckig, beim Waisya kreisförmig und beim Sudra ein halber Kreis oder halbmondförmig. Wird die Speise hereingebracht, muß er sich über sie beugen, beide Hände in Gestalt eines demüthigen Grußes an die Stirn halten, und sagen: „Möge dies immer sein!" d. i. mögen wir immer Speise haben! Er nimmt dann die Schüssel in die linke Hand und seegnet sie mit den Worten: „Du bist kraftgebend!" Darauf setzt er sie nieder und nennt die drei

2) Nämlich als Sinnbilder des weiblichen Urprincips, als welches wir die Kuh schon kennen.

Welten, oder wenn die Speise ihm gereicht wird sagt er: „Möge der Himmel dich geben!" und nimmt sie mit den Worten: „die Erde empfängt dich!" Ehe er anfängt zu essen, muß er seine Hand rund um die Schüssel bewegen, um sie abzusondern, so wie er seine eigene Person von allen übrigen genau abzusondern sucht, damit niemand ihn berühren kann. Es könnte vielleicht ein unbekannter Sünder oder Unreiner in der Gesellschaft sein, und er würde sich seiner Schuld theilhaft machen, wenn er ihn berührte. Dann opfert er fünfmal etwas Speise dem Yama unter fünf verschiedenen Namen desselben [1]), schlürft Wasser und schluckt es nieder, und bringt dann eben so fünf Opfer dem Athem unter fünf besondern Namen, als: Prana, Wiana, Apana, Samana und Udana [2]). Zuletzt benetzt er beide Augen mit Wasser und speiset dann schweigend, indem er die Speise mit den Fingern der rechten Hand zum Munde bringt. Ist er gesättigt so schlürft er wieder Wasser und sagt: „Göttliche Flüssigkeit, du bist das Ruhbett des Wischnu und der Speise!" Damit ist die Ceremonie geschlossen.

Unmittelbar nach dem Essen darf nicht gebadet werden, aber einige Zeit nachher ist jeder verbunden sein Mittagsbad zu nehmen. Da dies in vieler Hinsicht von dem Frühbade abweicht, und mit noch mehr Förmlichkeiten verrichtet werden muß, dürfen wir es nicht übergehen. Dies Bad wird für höchst wichtig erklärt; selbst der Kranke darf es nicht unterlassen, da man es besonders für die Gesundheit zuträglich hält, auch überhaupt alle geistige und körperliche Unreinigkeit dadurch zu entfernen glaubt. Kann der Kranke oder auch

1) Nach einem andern Ritual werden an einer andern Stelle dieser Ceremonie dem Yama vierzehn Opfer, nach seinen uns schon bekannten vierzehn Namen und vierzehn Gestalten gebracht.

2) Prana, der Athem, ist eins mit der Luft, oder Wischnu, welcher in den Upanisads sehr oft Pran, oder Prana genannt wird. Die hier gebrauchten Namen deuten alle auf die verschiedenen Beziehungen, in welchen man sich die Luft (Wischnu) überhaupt zu der Natur, und nach dem Pantheismus zum All denkt.

der Gesunde bei schlechtem Wetter nicht ausgehen, so kann das Wasser aus einer Quelle, einem Brunnen, Teiche u. s. w. geschöpft werden; doch wird das Wasser, welches sich über der Erde befindet, dem unter der Erde vorgezogen; das fließende Wasser überhaupt dem stehenden; der größere Fluß dem kleinern; der heilige Fluß dem gewöhnlichen, der Ganges allen übrigen Wassern. Der Badende legt zuerst seine Juwelen und was er von Schmuck an sich trägt, ab, und wäscht und reinigt vorläufig seinen ganzen Körper, dann spricht er feierlich das Gelübde aus: „Ich will nun Abwaschungen verrichten!" und nun erst beginnt das heilige Bad [1]). Zuerst werden die heiligen Flüsse angerufen: „Ganga, Yamuna, Saraswati, Satudra, Marudwidha und Dschiyikiya, höret meine Gebete, und schließt euch mit den heiligen Strömen Parusti, Asieni und Witasta [2]) für mich in diese kleine Wassermasse ein!" Darauf soll er das alte Grund- oder Hauptgebet sprechen: „Gruß dem Narayana!" Dieser Gruß wird gewöhnlich der Grundtext, oder der ursprüngliche Text genannt. Oft wird noch ein Gebet aus dem Padma-Purana hinzugefügt: „Du entsprangst, Tochter Wischnus, aus dem Fuße des Wischnu, und geehrt von ihm; bewahre uns deshalb vor Sünde, und beschütze uns von dem Tage der Geburt an bis zum Tode! Der Beherrscher der Luft hat fünf

---

1) Die Hindus unterscheiden viele Arten von Bädern, und theilen sie in uneigentliche und eigentliche Bäder. Zu den erstern gehört 1) das Reiben des Körpers mit Asche, welches das heilige Feuerbad genannt wird. 2) Das Stehen im Staube, welchen eine Heerde Kühe aufregt, das Luft- oder Windbad. 3) Das Stehen im Regen am Tage, welches das Bad des Himmels, oder der Atmosphäre heißt, u. s. w. Zu den zweiten gehören 1) das Eintauchen ins Wasser, welches dem Regenten des Wassers (Waruna) heilig ist; und 2) das heilige Bad, das unter Anwendung heiliger Sprüche der Wedas vorgenommen wird, und von dem oben die Rede ist.

2) Nur die vier zuerst genannten Flüsse sind bekannt, die übrigen wissen wir nicht anzugeben, auch Colebrooke scheint keine Auskunft darüber erhalten zu haben.

und dreißig Millionen heiliger Plätze genannt, im Himmel, auf der Erde und in dem Raume zwischen beiden; sie sind alle zusammengefaßt in der Tochter des Dschahnu. Du bist Die genannt, welche das Wachsthum unter den Göttern fördert; man nennt dich Lotus, geschickt, Weib des Prithu, Vogel, Leib des Weltalls, Weib des Siwa, Amrita, weiblichen Pfleger der Wissenschaft, liebevoll, die Welten begünstigend, mitleidig, Tochter des Dschahnu, Trösterin, Geberin des Trostes! Ganga, welche durch die drei Welten fließt, wird jedem nahe sein der diese reinen Benennungen während seiner Abwaschungen ausspricht" [1]). Soll die Ceremonie abgekürzt werden, so nimmt der Badende jetzt Erde auf, schließt sie mit dem Gebet: „Erde, Trägerin aller Dinge, gestampft von Pferden, überfahren von Wagen, betreten von Wischnu! welche Sünde ich auch immer begangen habe, du, von dem hundertarmigen, in der Gestalt des Ebers verkörperten Krisna in die Höhe gehoben, erhebe meine Glieder und entferne jede Sünde!" Soll die Handlung unverkürzt vollzogen werden, so wird der Text aus dem Weda gebraucht: „Dreimal betrat Wischnu die Erde u. s. w." welcher schon angeführt ist. Darauf nimmt der Badende etwas Kuhmist auf, und spricht: „Ich nehme Kuhmist auf, und rufe dabei die Göttin des Ueberflusses an; möge ich Glück erlangen!" Dann wird Wasser in beiden vereinten hohlen Händen in die Höhe gehoben, der Beherrscher des Wassers genannt und das Gebet gesprochen: „Weil Waruna, König der Gewässer, für die Sonne eine Straße bereitet, so folge ich dieser Straße! O, er machte diese Straße im unbetretenen Raume, zu empfangen die Schritte

---

1) Die Einschaltung dieses Gebets zeigt den Grund warum einige desselben sich bedienen, andere nicht. Der Padma-Purana gehört dem Wischnuismus an; Ganga erscheint hier als eins mit Sri, mit Wischnu selbst, als das All; nur der Wischnuit hat diese Ansicht, folglich kann weder der Siwait noch Brahmait dies Gebet sprechen. Viele Abweichungen haben gewiß denselben Grund; und wenn diese Gebräuche auch allen Secten gemein sind, wird doch jede ihre Eigenheiten dabei behalten.

der Sonne! Er ist es, der den herzzerreißenden Bösewicht unterdrückt!" Der Commentar erklärt dies Gebet so: „Waruna, der den Bösewicht niederhält, machte einen weiten Pfad in der andern wirklichen Region (dem Raum zwischen Himmel und Erde) die Sonnenstrahlen zu empfangen, ich folge daher dieser Bahn." Diese Erklärung macht den dunkeln Text indeß nicht klarer, der auf eine Mythe anzuspielen scheint, die uns noch unbekannt ist.

Der Badende schwimmt nun, thut aber vorher das kurze Gebet: „Gruß dem Beherrscher des Wassers! Vernichtet sind die Fesseln Warunas!" Dies wird so erklärt: Waruna empfindet Mißvergnügen, wenn jemand durchs Wasser, welches seine Fessel genannt wird, gehet. Durch jenen Gruß wird dies Mißvergnügen entfernt, und darum muß er dem Schwimmen vorausgehen. Dann müssen die heiligen Ströme angerufen und dreimal mit den vereinigten hohlen Händen Wasser auf das Haupt gebracht werden, wobei der Badende die Texte spricht: 1) „Wasser, entferne die Sünde welche in mir ist, worin sie auch bestehen mag; habe ich irgend gegen Andere böse gehandelt, oder ihnen in meinem Herzen geflucht, oder falsch gesprochen!" 2) „Gleich zärtlichen Müttern u. s. w. 3) „Wie ein müder Mann u. s. w." (beide Gebete sind schon angeführt). Nun schwimmt er wieder, macht einen Kreis gegen Süden herum, und spricht das schon angeführte Gebet: „Mögen die göttlichen Gewässer uns günstig sein! u. s. w." Nun taucht er dreimal unter das Wasser, bei dem Gebet: „O Vollendung (vollkommenster) der feierlichen Gebräuche! du reinigest, wenn du verrichtet wirst, die schrecklichsten Sünder! du ladest den niedrigsten Verbrecher zur Reinigung ein, du sühnest die gräßlichsten Verbrechen aus! Ich söhne die Sünden gegen die Götter aus, indem ich ihnen Spenden und Opfer bringe; ich söhne Sünden gegen Sterbliche aus, wenn ich sterbliche Menschen veranlasse bei den Sacramenten Dienste zu leisten! Beschütze mich vor der verderblichen Sünde die Götter zu beleidigen!" Jetzt wird Wasser geschlürft und gebetet: „Herr des Opfers, dein Herz ist

in der Mitte der Wasser, des Meers u. s. w." und die Anrufung der heiligen Ströme wiederholt, darauf hebt der Badende dreimal Wasser in die Höhe, mit den schon angeführten drei Gebeten: „Gewässer, weil ihr Vergnügen gewährt u. s. w. Dann wiederholt er diese drei Libationen mit folgenden drei Gebeten: „Möge der Herr des Gedankens mich reinigen mit einem unverletzten Blatt des Kusagrases, und mit den Strahlen der Sonne! Herr der Reinheit! Möge ich die ersehnte Schuldlosigkeit erreichen, welche dein Wunsch ist, der befriedigt wird durch diese Darbringung des Wassers und meiner selbst, da ich gereinigt bin durch dies heilige Gras!" — „Möge der Herr der Sprache mich reinigen u. s. w." — „Möge die glänzende Sonne mich reinigen u. s. w." nun wird dreimal ins Wasser getaucht und dabei jedesmal der große sühnende Text wiederholt, welcher die Schöpfung enthält. — Nach diesen wird aufs neue dreimal untergetaucht, und dreimal das Gebet wiederholt: „Wie ein ermüdeter Mann u. s. w." Hat der Badende Sünden abzubüßen, so muß er dreimal den Athem zurückhalten und die Gayatri u. s. w. betrachten, wie oben angeführt worden. Jede Art der Sünde erfodert dabei ihre eignen Sühnungsgebräuche. Hat er z. B. mit Menschen aus niedrigern Kasten gegessen, oder Dinge berührt oder empfangen, welche nicht angenommen werden dürfen, oder geistiges Getränk getrunken, so muß er ins Wasser tauchen, übers Kreuz Wasser an seinen Hals sprützen, und so viel Saft, aus der Mondpflanze gepreßt, trinken, als er in beiden hohlen Händen fassen kann [1]). Dabei betrachtet er das **Oum**, taucht wieder ins Wasser und spricht das Gebet: „O Rudra, verfolge nicht unsere Kinder und Nachkommen, verkürze nicht die Zeit unseres Lebens! Vernichte nicht unsere Kühe, tödte nicht unsere stolzen und reizbaren

1) Außer dem hie und da erwähnten Trinken des Saftes der Mondpflanze haben wir über die Zubereitung desselben, und seine allgemeine Verwendung bei religiösen Ceremonien, keine Auskunft erlangen können.

Leute, denn bei unseren Opfern rufen wir dich immer in Gebeten an!"

Ist die Abwaschung vollendet, so steigt der Badende aus dem Wasser, reiniget seine Kleider, und legt sie an, wäscht Hände und Füße, schlürft Wasser, und verrichtet seine Andacht gerade wie beim Frühbade; doch spricht er statt der dort angeführten Gebete folgendes: „Möge das Wasser die Erde reinigen, damit sie gereinigt, auch mich reinige! Möge der Herr der heiligen Kenntniß (Brahma) sie reinigen, damit sie gereinigt, auch mich reinige! Möge das Wasser mich reinigen von jeder Befleckung und worin immer meine Verunreinigung bestehe; ob ich verbotene Speisen gegessen, verbotene Handlungen begangen, oder Gaben von ehrlosen Menschen genommen habe!". Ein anderer Unterschied von der Morgenandacht besteht darin, daß er gegen die Sonne gewendet mit aufgehobenen Armen steht, statt die Hände in hohler Gestalt zu vereinigen; in allen übrigen ist die Anbetung gleich. Ist diese Ceremonie vollendet, so geht er gegen Süden in einem Kreise herum, grüßt die Sonne und kann dann einen Theil des Weda lesen. Dabei setzt er sich wie in der Frühe, das Gesicht gegen Osten gewendet, legt Kusagras vor sich, hält zwei Blätter dieses Grases zwischen den Spitzen der Finger der linken Hand, und legt die rechte geöffnet oben darauf, überdenkt so die Gayatri und spricht das Gebet welches zu dem Weda gehört, in welchem er lesen will. Der gewöhnliche Mann aller Kasten, bedarf nun keines religiösen Bades mehr; wer immer aber in einen geistlichen Orden getreten ist, muß dieses Bad am Abend noch einmal wiederholen.

Dies sind die dem Hindu vorgeschriebenen täglichen Ceremonien [1]); so viel sie auch von seiner Zeit in Anspruch nehmen, werden sie doch außerordentlich vermehrt, durch die Sraddhas und Feierlichkeiten, welche bei jedem nicht ganz gewöhnlichen Vorfall im Leben begangen werden müssen, z.

1) Im Ganzen ist hier immer nur von den drei ersten Kasten die Rede, da der Sudra keine Wedasprüche aussprechen darf.

B. beim Besuch eines geehrten Gastes, bei Hochzeiten und Sterbefällen, und alle diese Ceremonien haben denselben Charakter des religiösen Ernstes und der Umständlichkeit. Wir müssen, um das Gemälde des religiösen Lebens dieses Volks einigermaßen zu vollenden, noch auf die Hochzeits- und Leichenceremonien Rücksicht nehmen. Wir sind dabei gezwungen sie umständlich zu beschreiben, weil gerade in den sich auf die größten Kleinigkeiten erstreckenden und als heilig betrachteten Vorschriften, sich der Geist am deutlichsten ausspricht, der das ganze Leben dieses Volkes beherrscht.

Das Sacrament der Gastfreundschaft übergingen wir bei der täglichen Sraddha, obwohl es einen Theil derselben ausmacht, mit der Bemerkung, daß die Ceremonie nach der Verschiedenheit des Gastes mannigfache Abänderungen erleide. Dem geehrten Gast wird sogleich ein Stuhl gebracht, sich zu setzen, dann Wasser sich zu waschen, worauf Erfrischungen von Speisen mit Honig gemischt, folgen. Es scheint, daß in den ältesten Zeiten bei solchen Gelegenheiten eine Kuh zur Bewirthung geschlachtet wurde, daher ein solcher Gast noch jetzt Goghna, oder Kuhtödter genannt wird. Wir werden in dem Ritual selbst mehrere, sich geradehin auf diesen Gebrauch beziehende Züge treffen. Das Ritual, woraus Colebrooke seine Beschreibung nahm, wird von den Brahmanen angewendet, welche sich des Samaweda bedienen. Da der Empfang eines Bräutigams bei dem Vater der Braut, dem Empfange der geehrtesten Gäste gleich ist, so mag er hier als Muster folgen, weil sich zugleich alle übrigen Hochzeitsgebräuche daran knüpfen.

Hat der Brautvater eine Sraddha, wie sie zur Vermehrung des Wohlstandes und zur Beförderung des Glücks nöthig ist, gefeiert, so erwartet er den Bräutigam in einem Zimmer, das besonders dazu eingerichtet, und nach den Regeln der Astrologie gewählt worden ist [1]). Die Juwelen und

1) Es giebt vielleicht kein Volk welches mehr an astrologischen Bestimmungen hängt, als die Hindus, obwohl dieser Glaube mit dem Glau-

andere Geschenke, welche dem Bräutigam zugedacht sind, werden hierher gebracht, und eine Kuh wird an der Nordseite im Zimmer angebunden; ein Stuhl oder Kissen und anderes Geräth zum Empfange werden in Ordnung gebracht. Bei seiner Ankunft steht der Brautvater auf, ihn zu bewillkommnen, und spricht während der Bräutigam vor ihm steht, fol-

---

ben: daß alles im irdischen Leben nur Frucht der Thaten eines vorigen Lebens ist, im geraden Widerspruch steht, und zeigt, wie wenig innerer Zusammenhang in Glauben und Lehre bei jenem Volke zu finden ist. Es wird gewöhnlich ein astrologischer Kalender gemacht, in welchem für jede Stunde aller Tage und Nächte eine Vorschrift enthalten ist. Abr. Roger theilt einen Kalender der Art mit, der sich über eine Woche erstreckt, und merkwürdig genug ist, einige Proben daraus anzuführen. Der Tag, sowie die Nacht, werden in dreißig Stunden getheilt, und bei jeder kurz bestimmt, was gut, und was nicht gut zu unternehmen ist. Die Stunden bezeichnen wir hier mit einer Zahl, und der Tag beginnt mit Sonnenaufgang. Sonntag: 1) gut sich mit jemand zu berathen. 2) Gut etwas zum Vortheil vorzunehmen. 3) Nicht gut zu diesem Zweck. 4) Was man Gutes hofft wird der Feind genießen. 5) Gut Handel zu treiben. 6) Gut Feste zu feiern und vorzunehmen was auf Freude und Lehre Bezug hat. 7) Was man in Bezug auf Weiber unternimmt, wird nach Wunsch gelingen. 8) Handel bringt keinen Gewinn. 9) Der sechsten Stunde gleich. 10) Was man vornimmt, gelingt nicht. 11) Es ist bös Arzeneien zu nehmen, oder etwas zur Belustigung oder Erquickung zu thun. 12) Wer Sieg sucht, dem wird es glücken. 13) Gut Vieh zu kaufen. 14) Gut Dienstboten anzunehmen. 15) Nicht gut ein neues Haus zu beziehen oder Besuche zu machen. 16) Gut anzufangen mit dem Bau neuer Häuser, Dörfer und Städte. 17) Nicht gut eine Reise anzutreten. 18) Gut große Herren zu besuchen. 19) Gut Bilder für die Tempel zu machen. 20) Nicht gut etwas vorzunehmen. 21) Wer gewinnen will wird betrogen. 22) Wer eine Schlacht unternimmt, wird verlieren. 23) Gut nach Freundschaft trachten. 24) Gut zu kämpfen und zu streiten. 25) Gut zu berathschlagen. 26) Handel bringt keinen Gewinn. 27) Wer eine Frau erkennt, wird ein Kind bekommen. 28) Alles was man vornimmt wird glücken. 29) Was man vornimmt wird mißglücken. 30) Was man pflanzt wird gedeihen. Die Stunden der Nacht sind den Stunden des Tages gleich. Es finden sich unter diesen Vorschriften einige höchst sonderbare, z. B. für die Stunde 22 am Donnerstage: gut zu stehlen, u. dergl. Rogers offne Thür u. s. w. S. 134.

gendes Gebet: „Möge sie (welche Opfer giebt für) religiöse Feier, der ihr Kalb beständig folgt, und die Milchkuh war, als Yama Büßer war [1]), Ueberfluß haben an Milch und Jahr für Jahr unsere Wünsche erfüllen!" Jetzt setzt sich der Bräutigam und spricht folgenden Text aus dem Yadschus: „Um Nahrung und andere Vortheile zu erlangen, setze ich mich auf diesen Sitz." Der Brautvater reicht ihm dann ein Kissen, welches aus zwanzig Blättern Kusagras gemacht ist, indem er es mit beiden Händen in die Höhe hebt, und ausruft: „das Kissen! das Kissen!" Der Bräutigam antwortet: „Ich nehme das Kissen an!" nimmt es und legt es auf den Boden unter seine Füße, bei folgendem Gebet: „Mögen diese Pflanzen über welche Soma waltet, und welche verschieden über die Erde zerstreut sind, mir unaufhörlich Glück gewähren, weil dies Kissen unter meine Füße gelegt ist!" Ein anderes Kissen wird ihm eben so überreicht, und er sagt, indem er es annimmt: „Mögen die zahlreichen Pflanzen, über welche Soma waltet, und welche auf hundertfache Weise heilsam sind, mir unaufhörlich Glück gewähren, weil ich auf diesem Kissen sitze!" Statt dieser Gebete, welche von den Nachfolgern des Saman gebraucht werden, bedienen sich andere noch öfter folgender Worte: „Ich verdunkle meine Neider (oder Mitbewerber), wie die Sonne andere Lichter verdunkelt; ich trete auf dieses, als auf ein Sinnbild dessen der mich beleidigt!" Der Brautvater reicht ihm dann ein Gefäß mit Wasser und sagt dreimal: „Wasser zu Abwaschungen!" Er nimmt das Gefäß, sieht hinein, und sagt: „Herrliches Wasser! kehre in der Gestalt von fruchtbaren Regen von dem zurück von dem du ausgehest!" d. i. von der Sonne; denn man weiß, sagt der Commentar, daß der Regen von Dünsten entsteht, welche die Hitze der Sonne erhebt. Der Bräutigam nimmt

1) Dies bezieht sich auf eine uns unbekannte Mythe, wenn hier nicht Yama mit Siwa verwechselt ist, welches, da Yama als Weltzerstörer betrachtet wird, wie Siwa in der gewöhnlichen Mythe erscheint, öfter geschieht.

dann Wasser in beide hohle Hände, schüttet es auf seinen linken Fuß und sagt: „Ich wasche meinen linken Fuß und befestige Gedeihen in diesem Reiche!" dann wäscht er den rechten Fuß, und sagt: „Ich wasche meinen rechten Fuß und führe Gedeihen ein in dieses Reich!" Darauf gießt er Wasser auf beide Füße und sagt: „Ich wasche den einen und den andern, zuletzt beide Füße, damit das Reich gedeihen möge, und Unerschrockenheit gewonnen werde!" Statt dieser etwas unverständlichen Worte werden auch oft folgende aus dem Yadschus gebraucht: „Du gewährst mancherlei Zierde; ich empfange dich, der diese bewirkt; gewähre es mir zur Abwaschung meiner Füße!"

Eine Arghya, d. i. Wasser, Reis und Durwagras in einer Muschel, oder in einem so, oder als ein Boot gestalteten Gefäß, wird nun dem Bräutigam auf gleiche Art überreicht, und von ihm mit gleicher Förmlichkeit angenommen; er gießt das Wasser auf seinen Kopf und sagt: „Du bist der Glanz der Speise; möge ich durch dich herrlich werden!" Dies Gebet ist aus dem Yadschus genommen; aber die Nachfolger dieses Weda bedienen sich verschiedener Texte wenn die Arghya empfangen wird, z. B. „Ihr seid Gewässer (ap), durch euch möge ich erlangen (ap) alle meine Wünsche!" und das Wasser gießen sie mit diesen Worten aus: „Ich entlasse euch zu dem Meere, kehret zu eurer Quelle zurück, mir harmlos, herrlichste Gewässer; aber mein Getränk ist nicht weggegossen!" Der Brautvater reicht ihm nun ein Gefäß mit Wasser und ruft dreimal aus: „Nimm dies Wasser zu schlürfen!" Er nimmt es und sagt: „Du bist ruhmvoll — gieb mir Ruhm!" oder auch: „Leite mich zum Ruhme, bekleide mich mit Glanz, mache dem Volk mich theuer, mache mich zum Besitzer von Vieh, und erhalte mich und meine Glieder unversehrt!" Jetzt nimmt der Brautvater ein Gefäß mit Honig, geronnener Milch und gereinigter Butter, bedeckt es mit einem andern Gefäß, überreicht es dem Bräutigam und ruft dreimal aus: „Nimm die Mad'huparka!" Er nimmt das Gefäß, setzt es auf die Erde und sagt: „Du bist herrlich, möge ich auch so

werden!" Darauf kostet er die Speise dreimal und sagt: „Du bist der Unterhalt der Rühmlichen; du bist die Nahrung der Glänzenden, du bist die Speise der Glücklichen — schenke mir Gedeihen!" Nun ißt er schweigend, bis er gesättigt ist. Obgleich diese Texte aus dem Yadschus genommen sind, werden doch gewöhnlich von den Anhängern desselben andere Gebete gebraucht, z. B. wenn der Bräutigam das Gefäß sieht, sagt er: „Ich sehe dich mit dem Auge der Sonne (welche in sich zieht, was sie betrachtet)." Beim Empfange der Mad'huparka: „Ich nehme dich mit Billigung der freigebigen Sonne, mit den Armen der beiden Söhne der Aswini, mit den Händen des liebevollen Lichts!" Nun mischt er die Speise und sagt: „Möge ich dich mischen, o ehrwürdiges Geschenk! und entfernen was immer beim Essen von dir schädlich sein möchte!" Nun kostet er die Speise dreimal und sagt: „Möge ich diese süße, beste, und nahrhafte Gestalt des Honigs essen, welche die süße, beste und nahrhafte Gestalt des Honigs ist! Möge ich dadurch herrlich, sanftmüthig und durch Speise wohl genährt werden!" Nachdem er nun genug gegessen und Wasser geschlürft hat, berührt er seinen Mund und andere Theile seines Körpers mit der Hand, und sagt: „Möge Rede in meinem Munde, Athem in meiner Nase, Sehen in meinen Augen, Hören in meinen Ohren, Kraft in meinen Armen, und Stärke in meinen Schenkeln sein! Mögen meine Gelenke und Glieder mit meiner Seele unverletzt bleiben!"

Bei diesem Abschnitt der Ceremonie werden die Geschenke, wie sie bei dem Range beider Theile gewöhnlich sind, dem Gaste dargereicht, denn bis dahin ist der Bräutiam bloß als ein geehrter Gast behandelt worden. Bei der Heirathsceremonie wird nun auch einigen Ritualen zufolge, die Braut von ihrem Vater dem Bräutigam als ein Geschenk übergeben; nach andern geschieht dies später. Die Bewirthungsceremonie wird dann mit der Loslassung der Kuh beschlossen, für welche der Gast sich verwendet. Jemand der auf diesen Zeitpunkt wartet, ruft aus: „Die Kuh! die Kuh!" worauf der Gast die Worte spricht: „Befreie die Kuh von den Fesseln

des Waruna! Möge sie meinen Feind überwinden! Möge sie unser beider Feinde (des Wirths und Gastes) zerstören! Entlaß die Kuh, damit sie Gras esse und Wasser trinke!" Ist die Kuh losgebunden, so redet der Gast sie so an: „Ich habe eifrig diese kluge Person (nach einer andern Erklärung: gelehrige Person) gebeten und gesagt: tödte nicht diese unschuldige, harmlose Kuh, welche die Mutter der Rudras, die Tochter der Wasus, die Schwester der Adityas und der Quell des Amrita ist!" Im Yadschus ist diesem Text noch folgendes Gebet hinzugefügt: „Möge sie meine Sünden und seine (er nennt den Wirth) sühnen! Befreie sie, daß sie grasen möge!" Wenn in dem ersten Text die Kuh auch deutlich als Sinnbild genommen wird, so ist darin doch die Anspielung auf den alten Gebrauch des Schlachtens der Kuh beim Gastmahl schwerlich zu verkennen, und der Name des Gastes, als eines Kuhtödters, erhält durch diese Anspielung, ob er gleich jetzt die Kuh beim Leben erhält, allerdings Bedeutung.

Während der Bräutigam auf diese Weise bewillkommt wird, oder auch vor seiner Ankunft, wird die Braut gebadet. Drei Gefäße mit Wasser werden nach einander über ihren Kopf ausgegossen, und dabei folgende Worte gesprochen: 1) „Liebe! ich kenne deinen Namen; du wirst ein berauschendes Getränk genannt; bringe glücklich (den Bräutigam!) Für dich wurde der berauschende Trank gebildet! Feuer, dein bester Ursprung ist hier! durch Andacht wurdest du geschaffen. — Möge dies Opfer wirksam sein!" 2) Mädchen! ich salbe dies, dein Geschlechtsorgan mit Honig, weil es der zweite Mund des Schöpfers ist, wodurch du selbst unüberwunden alle Männer überwindest, wodurch du lieblich bist und Herrschaft behältst! möge dies Opfer wirksam sein!" 3) „Mögen die ursprünglich herrschenden Weisen, welche das weibliche Organ bildeten als ein Feuer welches Fleisch verzehrt und dabei einen erzeugenden Saft hervorbringt, erzeugende Kraft gewähren, welche von dem dreigehörnten (Stier) und von der Sonne herkommt! Möge dies Opfer wirksam sein!" Zur Erklärung des ersten Textes führt Colebrooke Folgendes aus dem

Commentar an: „Der weise Wasischtha, der Regent des Mondes, der Herrscher des Himmels, der Lehrer der Götter und der große Vorfahr aller Wesen, alt in Uebung der Andacht und alt durch zunehmende Jahre, wurde verführt durch Frauen [1]). Liquor, abgezogen von Zucker, von Korn und von der Blüthe der Baßia, sind drei Arten von berauschendem Getränk; die vierte Art sind die Frauen, wodurch die Welt verführt wird. Jemand, der eine schöne Frau betrachtet, wird berauscht wie jemand der ein berauschendes Getränk trinkt; die Frau wird daher ein berauschendes Getränk genannt, weil sie durch ihre Blicke berauscht." Zur Erklärung des zweiten Textes führt der Commentar eine Stelle des Weda an, worin es heißt: „Brahma habe zwei Munde; einer enthalte alle Heiligkeit, der zweite gehöre allen Wesen an, denn sie wären durch diesen Mund geschaffen." Zur Erklärung des dritten Gebets wird nichts angeführt, und doch hätte der dreihörnige Stier einer Erklärung sehr bedurft, wenn darin auch eine Anspielung auf den Stier, als Sinnbild des Puruſa nicht zu verkennen sein möchte.

Nachdem der Bräutigam, wie oben erzählt worden, die Madhuparka gegessen hat, wird die rechte Hand der Braut auf die seinige gelegt, und nachdem beide vorher mit Turmerik, oder einem andern glückbringenden Gewürz gerieben worden sind, bindet eine Matrone unter den Tönen einer lieblichen Musik beide Hände mit Kusagras zusammen. Auf diesen Theil der Ceremonie wird in den epischen Gedichten häufig angespielt. Der Brautvater ladet nun die dienstthuenden Priester ein, ihre Ausrufungen zu beginnen, z. B. glücklicher Tag! Gedeihen begleite ihn! Seegen! u. s. w. Dann nimmt er ein

1) Wasischtha ist einer der sieben Manusöhne, der hier aber als eins mit Manu, oder als eine Form des Brahma genommen wird. Seine Verführung durch Frauen bezieht sich auf die Mythen: daß Brahma sich in seine Tochter, Manu sich in seine Zwillingsschwester, oder wie andere erzählen, gleichfalls in seine Tochter verliebte. Diese Uebertragung der Begriffe und Sagen von einem auf den andern, wie hier von Manu auf Wasischtha, findet sehr oft statt.

Gefäß mit Wasser, Tila und Kusagras, gießt es über die zusammengebundenen Hände der Braut und des Bräutigams, nachdem er die Worte gesprochen: Oum, tat sat [1])! Nun sagt er in voller Länge die Namen und Titel des Bräutigams, der Braut und seine eigenen her, und erklärt dann feierlich: „Ich gebe dir dies Mädchen, mit Juwelen geschmückt, und beschützt von dem Herrn der Geschöpfe!" Der Bräutigam antwortet: „Wohl! es sei so!" Darauf giebt der Brautvater ihm ein Stückchen Gold und sagt: „Ich gebe dir an diesem Tage dieses Gold zum Eigenthum, in der Absicht die feierliche Schenkung zu vollenden, die ich dir gemacht habe" [2])! Der Bräutigam antwortet wieder: „Wohl! es sei so!" und fügt den Text hinzu: „Wer gab sie? Wem wurde sie gegeben? Liebe (oder freie Zustimmung) gab sie, der Liebe gab er sie. Liebe war der Geber, Liebe war der Nehmer, Liebe, möge dies dein sein! Möge ich mit Liebe sie genießen!" Der Schluß dieses Textes ist im Saman so geändert: „Liebe durchdrang das Meer! mit Liebe empfange ich sie, Liebe, möge dies dein sein!" In gewöhnlichen Ritualen sind auch noch andere Gebete vorgeschrieben, welche nach dem Empfange der Braut gesprochen werden.

Jetzt tritt das so verbundene Paar etwas vor, wobei der Bräutigam die Braut so anredet: „Mögen die Regenten des Raums, möge Luft, Sonne und Feuer, die Aengstlichkeit vertreiben, welche du in deinem Herzen fühlst! Wende dein Herz zu mir!" Jetzt sehen sich beide an, und er fährt fort: „Sei sanft in deinem Anblick, und treu deinem Manne! Sei

1) Das Oum ist schon erklärt; die Worte: tat sat heißen nach Colebrooke: das Seiende; die philosophische Bedeutung des tat (that) und sat, als Gott, ehe er sich äußerte, und nachdem er die Dinge ins Dasein gerufen hatte, ist schon erklärt. Colebrooke's Uebersetzung erhält dadurch noch einen bestimmtern Sinn.

2) Die Ueberreichung eines Stückchens Gold, als Bestätigung, oder Befestigung einer Schenkung, diese bestehe worin sie wolle, ist ein allgemeiner Gebrauch.

glücklich mit Vieh, liebenswürdig in deinem Gemüth, und schön in deiner Person! Sei Mutter tapferer Söhne, und hold dem Vergnügen! Sei liebevoll und bringe Gedeihen unseren Zweibeinigen und Vierfüßigen! Zuerst (in einer frühern Geburt) empfing dich Soma, darauf (in einer folgenden Geburt) erhielt dich ein Gandharwa; der Beherrscher des Feuers war dein dritter Ehemann. Dein vierter ist ein menschliches Wesen. Soma gab sie dem Gandharwa; der Gandharwa dem Beherrscher des Feuers, Feuer gab sie mir. Mit ihr hat es mir Reichthum und männliche Kinder gegeben! Möge sie die glückseeligste Ursache des Gedeihens, mich nie verlassen! u. s. w. [1]).

Es scheint nach diesem Ritual als wenn der Bräutigam der Braut vor der Trauung ein Unterkleid und Mantel gäbe, und die Ceremonie der Zusammenknüpfung der Mäntel der feierlichen Schenkung der Braut vorherginge; aber das Ritual der Samawedapriester macht die Schenkung des Mädchens der Knüpfung des Knotens vorhergehend, und schreibt also die Zusammenknüpfung der Mäntel vor, ehe der Bräutigam die Braut bekleidet hat. Nachdem die Schenkung angenommen ist, soll der Brautvater einen Knoten in den Mantel des Bräutigams knüpfen, und zwar über den Geschenken welche ihm mit der Braut gegeben wurden, und während das verbundene Paar sich ansieht. Die Kuh (welche, wenn der Gast der Bräutigam ist, bis zu diesem Punkt angebunden blieb) wird nun auf die vorbeschriebene Art losgebunden, und eine Libation mit Wasser gemacht. Der Brautvater überdenkt die Gayatri, knüpft die Zipfel der Mäntel der Braut und des Bräutigams zusammen, und sagt: „Ihr müßt unzertrennlich vereinigt sein, in Pflichten, Gütern und Liebe!" Darauf bekleidet der Bräutigam die Braut mit folgender Ce-

1) Der englische Uebersetzer hielt es unanständig, die letzten Worte in eine neuere Sprache zu übersetzen; der buchstäbliche Sinn des Weggelassenen ist: Illa redamans accipito fascinum meum, quod ego peramans intromittam in eam, multae qua illecebrae sistunt.

remonie: „Er geht zu dem vornehmsten Zimmer des Hauses, bereitet ein Opferfeuer auf gewöhnliche Art, und weihet die Opfergeräthe. Ein Freund des Bräutigams geht, einen Krug mit Wasser tragend, rund um das Feuer, und bleibt auf der Südseite desselben stehen; ein zweiter thut dasselbe und bleibt zur Rechten des ersten stehen. Der Bräutigam wirft dann vier doppelte Handvoll Reis, vermischt mit Samiblättern[1]) in ein flaches Becken; daneben legt er einen Stein und Reiber, nachdem er ihn probirt hat; geht dann in das erste Zimmer und läßt der Braut ein neues Unterkleid und Mantel anlegen, während er das Gebet spricht: „Mögen die edeln Frauen, welche diesen Faden spannen und drehten, und die, welche Aufzug und Inschlag dieses Kleides webten, dich freigebig kleiden zu hohem Alter — ziehe dies Kleid an!" — „Kleidet sie! Umhüllt sie mit diesem Gewande, verlängert ihr Leben zu hohem Alter! Mögest du hundert Jahre leben! So lange du lebst, liebenswürdige Frau! erhalte sorgfältig Schönheit und Wohlstand!" Das erste Gebet ist beinahe dasselbe, welches die Nachfolger des Yadschus gebrauchen, wenn der Mantel über die Schultern der Braut gelegt wird. Vorher geht aber noch ein verschiedenes, welches gesprochen wird, indem man ihr das Kleid anzieht. Nach dem Samaweda führt der Bräutigam die Braut unmittelbar nach Umlegung des Mantels zum heiligen Feuer und sagt: „Soma gab sie dem Gandharwa u. s. w." Die Braut geht dann auf die westliche Seite des Feuers, tritt auf eine Matte von Wiragras, bedeckt mit Seide und spricht: „Möge unser Herr mir den Weg zeigen, auf welchem ich zu der Wohnung meines Herrn gelange!" Sie setzt sich nun auf eine Ecke der Matte und legt ihre rechte Hand auf die Schulter des Bräutigams, welcher sechs Opfer von geklärter Butter, bei folgenden Gebeten darbringt: 1) „Möge Feuer zuerst zu den Göttern gelangen! Möge es befreien ihre (der Frau) Nachkommen von den Fesseln des Todes! Möge Waruna gewähren daß diese Frau nie

1) Adenanthera aculeata.

wehklage über Unglück das ihre Kinder trifft!" 2) „Möge das häusliche Feuer sie beständig bewahren! Möge es ihre Nachkommen lange lebend machen! Möge sie nie Witwe werden! Möge sie Mutter von Kindern sein, die sie überleben! Möge sie das Glück erfahren, Mutter männlicher Kinder zu sein!" 3) „Möge der Himmel deinen Rücken beschützen! Mögen die Söhne der Aswini deine Schenkel beschützen! Möge die Sonne deine Kinder beschützen, während sie saugen an deiner Brust! Wrihaspati beschütze sie bis sie Kleider tragen, nachher mögen die versammelten Götter sie schützen!" 4) „Möge nie in meiner Wohnung bei Nacht sich Klage erheben! Mögen klagende Frauen in andre Häuser gehen, als in deines! Mögest du nie Sorge in deine Brust kommen lassen! Mögest du gedeihen in deines Mannes Hause, gesegnet durch sein Ueberleben [1]), und den Anblick liebender Kinder!" 5) „Ich entferne Unfruchtbarkeit, Tod der Kinder, Sünde und jedes Uebel, wie ich eine Mütze von meinem Haupte entfernen würde, ich verweise die Fesseln (eines frühen Todes) zu deinen Feinden!" 6) „Möge Tod von mir scheiden und Unsterblichkeit kommen! Möge das Kind der Sonne (Yama) mich furchtlos machen! Tod! folge einen andern Weg, als den, auf welchem wir gehen, und den, auf dem die Götter wandeln! Zu dir, der du siehest und höreſt rufe ich und sage: verletze nicht unsere Nachkommen, nicht unsere Vorfahren [2])! Möge dies Opfer wirksam sein!" Nun folgen weitere Opfer, wobei erst die drei Welten einzeln, dann zusammen genannt werden, und dann noch vier bis fünf Opfer, dem Feuer, dem Monde u. s. w. Braut und Bräutigam stehen nun auf, er geht von ihrer linken Seite auf die Rechte, und läßt sie ihre Hände in hohler Gestalt zusammen legen.

---

1) Obwohl nirgend des Verbrennens der Witwen mit dem Körper des Mannes in diesen Ritualen gedacht wird, scheint doch dieser Wunsch, wie der vorhergehende: nicht Witwe zu werden, darauf hinzudeuten.

2) Es scheint daß diese Anrufung an Siwa gerichtet ist.

Der Reis, der in das Becken gethan war, wird nun aufgenommen und der Stein vor der Braut niedergelegt, welche mit der Spitze des rechten Fußes darauf tritt, während der Bräutigam sagt: „tritt auf diesen Stein! Sei stark (fest) wie dieser Stein! Vernichte meinen Feind! Sei nie meinen Feinden dienstbar!" Nun gießt er einen Löffel voll gereinigter Butter in ihre Hände, eine andere Person giebt den Reis, worauf er wieder zwei Löffel voll Butter gießt, dann trennt er die Hände und läßt den Reis mit der Butter ins Feuer fallen, während folgendes Gebet gesprochen wird: „Diese Frau, welche den Reis in das Feuer wirft, sagt: möge mein Herr lange leben! Mögen wir hundert Jahre leben! Mögen alle meine Verwandte glücklich sein! Möge dies Opfer wirksam sein!" Nun gehen beide um das Feuer, die Braut voran, während der Bräutigam einige Wünsche ausspricht; die Braut tritt wieder auf den Stein, und bringt ein anderes Opfer von Reis, und der Bräutigam spricht wieder ein Gebet; darauf gehen sie noch einmal um das Feuer wie vorher, und vier oder fünf Opfer werden mit denselben Ceremonien, und bei wenig abweichenden Gebeten gebracht. Der Bräutigam thut dann einen oder zwei Löffel voll Butter auf den Rand des Beckens, in welchem der Reis ist, schüttet dann den Reis damit ins Feuer und sagt: „Möge dies Opfer, dem Feuer gebracht, wirksam sein!"

Die Opfer und Gebete welche der Yadschus bei diesem Abschnitt der Ceremonie vorschreibt, weichen sehr von den angeführten ab, indem noch drei und vierzig Opfer mit Gebeten vorhergehen. Wir müssen einige derselben ihrer Merkwürdigkeit wegen anführen. Zuerst folgt eine Reihe von zwölf Opfern mit den Gebeten: 1) „Möge dies Opfer wirksam sein, und glücklich zu dem Wesen gebracht werden welches Feuer ist, in der Gestalt eines Gandharwa, der von Wahrheit begleitet, und dessen Wohnung Wahrheit ist! Möge er unsere heilige Erkenntniß und unsere Tapferkeit (Ausdauer) pflegen!" 2) „Wirksam sei dies Opfer den köstlichen Pflanzen gebracht, welche die Apsaras des Wesens sind, welches Feuer ist in Ge-

stalt eines Gandharwa u. s. w." [1]). Bei 3) und 4) heißen die Gebete: „Dem Wesen welches die Sonne ist, in der Gestalt eines Gandharwa, der in dem ganzen Samaweda besteht. Diese belebenden Strahlen welches die Apsaras dieser Sonne sind" [2])! — Bei 5) und 6) heißt es: „Dem Wesen welches der Mond ist, in Gestalt eines Gandharwa, und ein Strahl der Sonne, genannt Susmana — diese Gestirne, Bhekari genannt, welche die Apsaras des Mondes sind" [3])! — Bei 7) und 8): „Dem Wesen welches die Luft ist, sich beständig bewegend und überall hinwandelnd. — Diese Gewässer, welches die Apsaras der Luft sind und kraftgebend genannt werden" [4])! Bei 9) und 10): „Dem Wesen welches das feierliche Opfer in Gestalt eines Gandharwa ist, alle Wesen pflegt und dessen Gang zierlich ist. — Diese Opfergaben welche die Apsaras des feierlichen Opfers sind, und Dankgeschenke genannt werden" [5])! Bei 11) und 12): „Dem Wesen welches Gemüth (mind) ist, in Gestalt eines Gandharwa, welches der höchste Regierer der Geschöpfe und der Baumei-

---

1) Dies Wesen ist Siwa, der hier als das höchste, in der Welt der Wahrheit wohnende Wesen ist; der Gandharwa wird hier als das männliche Princip überhaupt bezeichnend, genommen, Apsara als das weibliche; doch ist uns die Verbindung dieses Begriffs mit den Pflanzen unerklärlich.

2) Diese beiden Opfer sind der Sonne d. i. Brahma geweiht, der Saman wird bekanntlich der Sonne zugeschrieben, oder wie es hier heißt: sie besteht in dem Saman. Bei den weiblichen Strahlen wird man an Sawitri erinnert.

3) Dem Monde wird hier früher als der Luft geopfert; sein Entstehen aus dem Sonnenstrahl Susmana kennen wir schon, doch sind die weiblichen Gestirne Bhekari uns ganz unbekannt.

4) Die Gewässer sind hier als weiblich mit der Luft (Wischnu) in Verbindung gebracht; wir haben schon bemerkt, daß Luft und Wasser oft in dem Begriff von Wischnu zusammengefaßt werden; daher läßt man Wischnu so oft weibliche Gestalt annehmen.

5) Dies feierliche Opfer ist schon erklärt; es ist Sinnbild der Schöpfung, oder der Welt überhaupt.

ster des Weltalls ist. — Diese heiligen Texte, welches die Apsaras des Gemüths sind und Mittel genannt werden seine Wünsche zu erhalten" [1])! Es ist zu bedauern, daß Colebrooke zu diesen sonderbaren Gebeten nichts aus dem Commentar zur Erläuterung angeführt hat.

Auf diese Opfer folgen noch dreizehn andere, bei welchen aber nur folgendes, aus dem Saman genommene Gebet immer wiederholt wird: „Möge der höchste Regierer der Geschöpfe, welcher ruhmvoll in seinen Siegen über (feindliche) Heere ist, dem Indra, dem Regierer des Regens Sieg verleihen! Alle Geschöpfe beugen sich demüthig vor ihm, denn er ist schrecklich; ihm gebühren Opfer! Möge er mir Sieg, Kenntniß, Ueberlegung, Aufmerksamkeit, Selbstbeherrschung, Geschicklichkeit, Verstand, Kraft (Vortheile von) der Conjunction und Opposition der Sonne und des Mondes und heiliger Texte gewähren" [2])! Auf diese Opfer folgen noch achtzehn, mit eben so viel Gebeten, in welchen aber nur in denselben Worten der Name der Gottheit geändert wird, der man das Opfer bringt; sie sind: 1) Feuer, Herr der lebenden Wesen; 2) Indra, Herr der ältesten Wesen; 3) Yama, Herr der Erde; 4) Luft, Herr der Atmosphäre; 5) Sonne, Herr des Himmels; 6) Mond, Herr der Sterne; 7) Wrihaspati, Herr (Lehrer) des Brahma; 8) Mitra (Sonne) Herr der wahren Wesen; 9) Waruna, Herr der Gewässer; 10) das Meer, Herr der Flüsse; 11) Speise, Herr der dienst-

---

1) Dies Wesen ist Maya (der Geist der da ist und auch nicht ist) in ihrer Vereinigung mit Gott, in der sie die drei Welten hervorbringt. Sie wird hier als männlich und weiblich dargestellt — was bei der pantheistischen Ansicht, die diesen Gebeten zum Grunde liegt, nicht befremdet.

2) Es verdient bemerkt zu werden, daß sowohl in diesem Gebet, welches aus dem Saman genommen ist, Siwa — denn an den ist es gerichtet — sowohl als in den vorigen, aus dem Yadschus genommenen, als das höchste Wesen erscheint, obwohl der Saman als im Dienst der Sonne, und der Yadschus, als im Dienst der Luft gebildet, bezeichnet wird; dagegen im Ritsch, der im Dienst des Feuers gebildet wurde, so oft Indra als höchstes Wesen erscheint!

baren Kräfte; 12) Soma, Herr der Pflanzen; 13) Savitri, Herrin der schwangern Weiber; 14) Rudra, Herr des Viehes; 15) der Baumeister des Weltalls, Herr der Gestalten; 16) Wischnu, Herr der Gebirge; 17) Maruts und 18) die Pitris. — Es sind hier mythische Wesen, Naturwesen und einzelne, personificirte Kräfte derselben neben einander gestellt, und manche Prädicate willkürlich verwechselt. Sonst ist Brahma Herr der lebenden Geschöpfe, hier ist es Siwa; sonst ist Siwa Herr der Gebirge; hier ist es Wischnu u. s. w.

Nun fällt das Ritual wieder mit dem vorigen zusammen, und die Gebete sind wenig von den vorigen verschieden; wenn der Bräutigam aber die Hand der Braut faßt, und diese unter derselben Anrede auf den Stein tritt, so wird folgende Hymne gesungen: „Reizende Saraswati, schnell wie eine Stute, die ich preise im Angesicht des Weltalls, beschütze diese Handlung! O du, in welcher die Elemente hervorgebracht wurden, in welcher das Weltall gebildet wurde! Ich will jetzt diese Hymne singen, welche die höchste Ehre der Frauen begründet“ [1])!

Der nun folgende Abschnitt der Ceremonie besteht darin daß die Braut sieben Schritte macht. Es ist dies der wesentlichste Theil der Hochzeitgebräuche überhaupt, denn die Heirath ist geschlossen und unwiderruflich sobald diese Schritte gethan sind, aber nicht früher. Der Bräutigam führt dabei die Braut und leitet ihre Schritte nach und nach in sieben Kreise, wobei folgende Texte gesprochen werden: 1) „Möge Wischnu dich einen Schritt thun lassen um Nahrung zu erhalten! 2) Möge Wischnu dich zwei Schritt thun lassen um Stärke zu erhalten! 3) (die ersten Worte werden immer mit der Zahl der Schritte wiederholt) — für feierliche Handlungen der Religion! 4) — — um Glückseeligkeit zu erlangen! 5) — — um Vieh zu erlangen! 6) — — um den Wohlstand wachsen zu machen! 7) — — um Priester zu erhalten,

1) Der Name Saraswati bezeichnet hier nicht die Gattin des Brahma, sondern Bhavani, die Gattin Brahms.

welche Opfer verrichten"[1])! Darauf redet der Bräutigam die Braut an, und sagt: „Du hast die sieben Schritte vollendet, sei meine Gefährtin! Möge ich dein Verbundener werden! Möge nichts deine Vereinigung mit mir unterbrechen! Mögen diejenigen welche geneigt sind unser Glück zu befördern, deine Verbindung mit mir bestätigen!" Dann wendet er sich an die Zuschauer und sagt: „Diese Frau ist glückbringend — nahet euch — sehet sie! und nachdem ihr derselben gute Wünsche gebracht habt, begebt euch in eure Wohnungen zurück!"

Jetzt bringt der Freund des Bräutigams, welcher bei dem Feuer stehen blieb, den Krug mit Wasser, nahet sich dem Orte, wo der siebente Schritt vollendet ist, und gießt Wasser auf die Köpfe des Bräutigams und der Braut, während ein schon angeführtes Gebet gesprochen wird. Der Bräutigam hält dann seine linke Hand unter die hohl zusammengelegten Hände der Braut, nimmt dann ihre rechte Hand in die seinige, und spricht folgende sechs Texte: 1) „Ich nehme deine Hand auf gutes Glück, daß du mögest alt werden mit mir, deinem Ehemann! Möge die großmüthige, mächtige und fruchtbare Sonne dich zur Matrone machen, damit ich möge ein Hausvater sein! 2) Sei sanft in deinem Anblick u. s. w. (wie oben)! 3) Möge der Herr der Geschöpfe uns Nachkommen geben selbst im hohen Alter, möge die Sonne unsere Nachkommen ansehnlich machen! Günstige Gottheiten haben dich mir gegeben! Komm in die Wohnung deines Mannes, und bringe Gesundheit unsern Zwei- und Vierbeinigen! 4) O Indra, der du regnen lässest, mache diese Frau glücklich und zur Mutter von Kindern! Gieb ihr Söhne, gieb ihr elf Beschützer[2])! 5) Sei gehorsam dem Vater deines Mannes, sei-

1) Im Vadschus sind die Gebete so abgeändert, daß der dritte Schritt zur Vermehrung des Wohlstandes, der sechste zur Erhaltung glücklicher Zeiten geschieht.

2) Worauf die Zahl elf hier geht, ist uns unbekannt, wenn nicht die elf Ruderas gemeint sein sollten.

ner Mutter, seinen Schwestern, seinen Brüdern! 6) Möge dein Gemüth dem meinigen folgen! Stimme überein mit meiner Rede! Möge Wrihaspati dich mit mir vereinigen!" Die dem Yadschus folgenden Brahmanen ändern hier manches in den Gebeten, behalten jedoch den Sinn des Ganzen bei. Nach dem Saman setzen sich Bräutigam und Braut nun nahe zum Feuer, und enden diese Abtheilung der Ceremonie durch Opfer, wobei zuerst die drei Welten einzeln, dann zusammen genannt werden; der Bräutigam faßt nun die Hand der Braut, und die eigentliche Heirathsceremonie wird als vollendet betrachtet.

Am Abend dieses Tages setzt sich die Braut auf eine Stierhaut, welche roth von Farbe sein muß, das Haar nach oben, und den Hals gegen Osten gewendet; der Bräutigam sitzt neben ihr, und bringt die gewöhnlichen Opfer, mit Nennung der drei Welten; darauf bringt er noch sechs Opfer, wobei er jedesmal den Rest der gereinigten Butter auf den Kopf der Braut gießt, mit den Gebeten: „1) Ich entferne durch dies volle Opfer alle übeln Zeichen in den Linien (deiner Hände), in deinen Augenwimpern und in den Flecken (deines Körpers)! 2) Ich entferne — — alle übeln Zeichen in deinem Haar, oder was irgend sündig ist in deinen Blicken, oder in deinem Weinen! 3) Ich entferne — — alles was sündig sein mag in deinem Temperamente, in deiner Rede, in deinem Lachen! 4) — — alle übeln Zeichen an deinen Zähnen, und in den dunkeln Räumen zwischen denselben, an deinen Händen, an deinen Füßen! 5) — — alle übeln Zeichen an deinen Schenkeln, an deinem heimlichen Theile, an deinen Hüften, und an den Umrissen deiner Gestalt! 6) — — was immer natürliche oder zufällige üble Zeichen an allen deinen Gliedern sich fänden, ich habe alle diese bösen Zeichen entfernt, durch diese vollen Opfer von gereinigter Butter! Möge dies Opfer wirksam sein!" Beide stehen nun auf, und er zeigt ihr den Polarstern mit den Worten: „Der Himmel ist fest [1]), die Erde ist fest, das Weltall ist beständig, diese

1) Im Original wird hier immer das Wort: Dhruva gebraucht,

Gebirge sind beständig, Möge diese Frau in ihres Mannes Familie beständig sein!" — Die Braut grüßt nun den Bräutigam; nennt sich und ihre Familie, und fügt einige Ehrenbezeigungen hinzu. Der Bräutigam antwortet: „Lebe lange und sei glücklich!" Matronen gießen dann aus Krügen, welche zu diesem Zweck an den Altar gesetzt waren, Wasser mit Blättern vermischt, auf Braut und Bräutigam; und dieser bringt wieder Opfer mit Nennung der drei Welten, womit dieser Theil der Gebräuche geschlossen wird; es folgt aber noch ein anderer. Der Bräutigam nimmt Speise zu sich, welche ohne künstliches Salz bereitet sein muß, und wobei er Folgendes spricht: „1) Ich binde mit den Fesseln der Nahrung dein Herz und deinen Geist an den Edelstein (meiner Seele)! Ich binde sie mit Nahrung, welche der Faden des Lebens ist, ich binde sie mit dem Knoten der Wahrheit! 2) Möge das Herz, welches dein ist, mein Herz werden; möge dies Herz, welches mein ist, dein Herz werden! 3) Da Speise das Band des Lebens ist, binde ich dich damit!" Der Rest der Speise wird nun der Braut überreicht, welche davon genießt.

Während der drei folgenden Tage muß das verheirathete Paar sich des künstlichen Salzes [1]) enthalten, muß keusch und strenge leben, und auf der Erde schlafen. Am vierten Tage holt der Bräutigam die Braut in sein Haus, auf einem Wagen oder sonst üblicher Begleitung [2]). Während sie auf den Wagen steigt, spricht er: „O Weib der Sonne! steige auf diesen Wagen, welcher der schönen Blüthe des Kattonbaumes und der Butea gleicht; bemalt mit verschiedenen Farben und dem Golde gleich, der wohl gebaut, mit tüchtigen Rädern

---

welches den Polarstern, aber auch den Begriff von fest, beständig bezeichnet.

1) Die Hindus unterscheiden sehr das gesottene Salz von dem rohen natürlichen Stein- oder Seesalz; das erstere darf nie an Festtagen genossen werden.

2) Die Heimführung der Braut ist genau auf diesen Tag bestimmt, und darf weder früher noch später geschehen.

versehen und der Quell des Amrita ist! Bringe Glück deinem Manne!" Kommen sie an einen Kreuzweg, so wird ein Gebet gegen Räuber gesprochen; kommen sie an, so hebt der Bräutigam die Braut vom Wagen, führt sie in sein Haus, und singt eine Hymne. Matronen bewillkommen die Braut, und lassen sie sich auf eine Stierhaut setzen, die eben so von Farbe und eben so gelegt ist wie am ersten Abend. Der Bräutigam spricht dazu: „Mögen die Kühe zahlreiche Junge bringen; mögen Pferde und menschliche Wesen es eben so thun, und möge die Gottheit hier sitzen, mit deren Gunst Opfer mit tausendfacher Vergeltung vollendet werden!" Die Frauen setzen nun ein Kind auf den Schooß der Braut, und geben ihm Lotuswurzeln und Früchte in die Hand. Der Bräutigam nimmt ihr das Kind ab, bereitet ein Opferfeuer wie gewöhnlich, opfert mit Nennung der drei Welten, und bringt dann noch acht verschiedene Opfer, mit Wünschen welche sein häusliches Glück betreffen. Nun begrüßt die Braut den Schwiegervater und die andern Verwandten des Mannes.

Der Bräutigam bereitet noch einmal ein Opferfeuer, und setzt sich mit der Braut zur Rechten. Nach dem gewöhnlichen Opfer der drei Welten, werden noch zwanzig Opfer, dem Feuer, der Luft, der Sonne, dem Monde u. s. w. gebracht, und zwanzig Gebete gesprochen, deren Zweck ist, alles aus der Braut zu entfernen, was nachtheilig für den Mann und die Wirthschaft sein könne. Der Rest jedes, aus gereinigter Butter bestehenden Opfers, wird in einen Krug mit Wasser geträufelt, und dieser, wenn das letzte Opfer gebracht ist, der Braut auf den Kopf gegossen, welches den Schluß der gesammten Ceremonien macht.

Eine Ceremonie, welche fast bei allen übrigen Völkern der Freude und einem heitern, geselligen Genuß geweiht ist, erscheint hier als eine ernste, religiöse Feier, deren Zweck ist: die Wichtigkeit dieses Schrittes für das ganze Leben des jungen Paars anschaulich zu machen. Alle die zahllosen symbolischen, oft auf Aberglauben ruhenden Handlungen und Opfer, mit Gebeten die oft zum Ermüden einerlei Wünsche wieder-

holen, haben doch sichtbar nur einen Zweck: das junge Paar soll sich seine Bestimmung in jeder Hinsicht vorstellen; sich in allen Fällen des Beistandes der Gottheit empfehlen, und sich desselben durch Erfüllung seiner Pflichten würdig machen. Wenn nun die einzelnen Gebräuche, Gebete und Wedasprüche die bei dieser Hochzeitsfeier vorkommen, uns tiefe Blicke in das gesammte religiöse Leben des Hindu thun lassen, so ist dies mit den Ceremonien bei Sterbenden, bei Behandlung der Todten und was darauf Bezug hat, noch mehr der Fall, und wir müssen dabei noch länger verweilen, wenn auch die Geduld des Lesers noch mehr dabei auf die Probe gestellt wird. Niemand dem es darum zu thun ist, das religiöse Leben dieses Volks, und seine religiöse Weltansicht ganz aufzufassen, darf diese Gebräuche übergehen, die gerade in ihren einzelnen Zügen und den damit verbundenen Gebeten und Sprüchen oft am bezeichnendsten sind.

Ein Sterbender wird auf ein Bett von Kusagras gelegt; gehört er zu den drei obern Kasten, so muß er außer dem Hause, in freier Luft sterben; dem Sudra steht es frei auch im Hause zu bleiben. Kurz vor dem Tode muß der Kranke Geschenke vertheilen, die nach Maaßgabe seines Vermögens in Land, Gold, Silber, Vieh und andern Dingen bestehen; ist er zu schwach dazu, so verrichtet dies ein andrer in seinem Namen. Dann muß sein Haupt mit Wasser aus dem Ganges besprengt, und mit Thon aus demselben Strome genommen, bestrichen werden. Ein Salagrama wird aufs Bett gelegt; Sprüche aus den Wedas und andern heiligen Gedichten werden dem Sterbenden laut ins Ohr gesagt, und Blätter von dem heiligen Basilicum aufs Haupt gestreut. Ist er todt, so muß der Körper gewaschen, mit wohlriechenden Dingen und Blumenkränzen bedeckt werden. Ein wenig Tutanag, Gold, Silber, ein Edelstein und ein Stückchen Koralle sollen ihm in den Mund gethan werden, ferner ein wenig Gold in beide Nasenlöcher, in beide Augen und in beide Ohren. Dann wird ein, mit wohlriechenden Oelen besprengtes Gewand über den Körper geworfen und dieser von den näch-

sten Verwandten zu einem heiligen Platz im Walde, oder in der Nähe von Gewässern, mit bescheidenem Anstande getragen. Vor dem Todten her wird Feuer, und in einem offenen irdenen Geschirr Speise getragen. Nach den Vorschriften der Rituale soll er mit Musik aller Art begleitet werden; doch scheint dies sehr abgekommen zu sein; nur die Bedeckung des Körpers mit einem Gewande ist durch die strengsten Vorschriften befohlen, und wird, so arm der Verstorbene auch immer ist, als nothwendig betrachtet. Gewöhnlich nimmt es der, bei der Ceremonie dienstthuende Brahman als Gewinn für sich [1]). In einer Stadt wird der todte Brahman aus dem westlichen, der Kschatra aus dem nördlichen, der Waisya aus dem östlichen und der Sudra aus dem südlichen Thore getragen. Sollte der Weg durch einen unbewohnten Ort führen, so muß ein Umweg gemacht und derselbe vermieden, auch muß einmal auf dem Wege Halt gemacht werden. Ist der Zug auf dem bestimmten Platz angekommen, wird der Todte auf ein Bett von Kusagras, dessen Spitzen alle gegen Süden gerichtet sind, sanft und gleichfalls mit dem Kopf gegen Süden gerichtet, niedergelegt. Die Söhne oder nächsten Verwandten des Todten, müssen sich dann in ihren Kleidern baden; darauf den Platz reinigen und durch eben die Linien weihen, welche bei Bereitung des Opferfeuers nöthig sind, und dann den Scheiterhaufen mit dem erforderlichen Brennholz errichten. Nun müssen sie abermals den Körper waschen, und dabei nachdenken über Gaya und andere heilige Plätze, heilige Berge, das Land der Kurus, über die Flüsse Ganga, Yamuna, Sarayu u. s. w. und über alle heiligen Plätze auf der Oberfläche der Erde, und an die vier Meere selbst.

Einige dieser Gebräuche werden nur beim Tode eines Brahmans beobachtet, der ein heiliges Feuer unterhielt, und sein Scheiterhaufen muß dann mit diesem Feuer angezündet

---

1) In den meisten Theilen Indiens stehen die Brahmanen, welche die Leichenceremonien verrichten, in einer Art von Verachtung; man unterscheidet sie durch verschiedene Beinamen, z. B. die Mahabrahmen u. s. w.

werden. Bei andern Personen unterbleibt gewöhnlich das Vortragen der Speise, und die Ceremonie auf dem Platze; doch muß man zum Anzünden des Scheiterhaufens reines Feuer gebrauchen, d. i. es darf nicht aus dem Hause eines Ausgestoßenen, eines Tschandala, einer Frau, die kürzlich niedergekommen ist u. s. w. genommen werden. Ist der Körper gewaschen, rein gekleidet und mit wohlriechenden Dingen als Sandelholz u. s. w. gerieben, legen ihn die Verwandten auf den Rücken — ist er weiblich auf das Gesicht — und mit dem Kopf gegen Norden, auf den Holzstoß, und ein Gewand wird darüber gebreitet. Ein Verwandter des Todten nimmt dann einen leichten Feuerbrand, ruft die oben genannten heiligen Orte an, und sagt: „Mögen die Götter mit flammendem Munde diesen Körper verbrennen!" „Nun geht er dreimal um den Holzstoß, die rechte Seite ihm zugewendet, und das Opferband über die rechte Schulter tragend; gegen Süden blickend, beugt er das linke Knie zur Erde, zündet den Holzstoß nahe beim Haupt des Todten an, und sagt: Namo! Namah [1])! während der, die Aufsicht führende Brahman folgendes Gebet spricht: „Feuer! du wurdest durch ihn entzündet, möge er auch von dir wieder hervorgebracht werden, damit er die Gegend der himmlischen Glückseeligkeit erreiche! Möge diese Opferung wirksam sein!" Dies Gebet bezieht sich zwar auf ein früher von dem Verstorbenen unterhaltenes Feuer, wird aber auch gebraucht wenn ein solches heiliges Feuer nicht vorhanden ist. — Das Feuer muß so gemäßigt werden, daß noch einige Knochen übrig bleiben, welche nachher mit besondern Ceremonien gesammelt werden. Während der Holzstoß brennt, nehmen die Verwandten des Todten sieben Stück Holz, einer Spanne lang, und spalten jedes, nachdem sie jedesmal rund um den Holzstoß gegangen sind, mit der Axt, werfen die Stücke dann über die Schulter und sagen: „Gruß dir, der du Fleisch verzehrst!" — Werden die

1) Colebrooke konnte über die Bedeutung dieser Worte keinen Aufschluß erhalten.

Todtengebräuche für eine Person verrichtet, die in fremden Ländern starb, oder deren Körper man nicht finden kann, so wird eine Figur von dreihundert und sechzig Blättern der Butea gemacht, oder von eben so vielen wollenen Faden, so vertheilt, daß sie, einer eingebildeten Aehnlichkeit zufolge, die verschiedenen Theile des menschlichen Körpers darstellen; rund umher wird ein Riemen, aus der Haut einer schwarzen Antelope, gebunden, und darüber noch ein wollener Faden, die Gestalt wird dann mit Wasser und Barleymehl bestrichen, und als ein Sinnbild des Todten auf die eben beschriebene Weise verbrannt.

Ist der Körper von der Flamme verzehrt, so müssen alle die ihn berührt haben, oder ihm gefolgt sind, rund um das Feuer gehen, ihm ihre linke Seite zuwenden, und sich hüten in das Feuer zu sehen. Dann gehen sie nach dem Alter in Procession zu einem fließenden Wasser, waschen sich, legen ihre Kleider ab, und gehen in den Fluß. Hier fragen sie den Schwager des Todten, oder eine andere Person, welche fähig ist die passende Antwort zu geben: „Sollen wir Wasser darbringen?" Ist der Verstorbene hundert Jahre alt geworden, so soll die Antwort ganz kurz sein: „Thut es!" Ist er nicht so alt geworden, so muß geantwortet werden: „Thut es, doch wiederholt das Opfer nicht!" Darauf schieben alle das Opferband auf die rechte Schulter, sehen gegen Süden, bewegen das Wasser mit dem Ringfinger der linken Hand und sagen: „Wasser, reinige uns!" Mit demselben Finger der rechten Hand sprengen sie dann etwas Wasser gegen Süden, tauchen dann unter die Oberfläche des Wassers, und reiben sich mit den Händen. Nun wird ein Opfer von Wasser mit beiden vereinten Händen gebracht, der Name des Todten und der Familie zu der er gehörte genannt und hinzugefügt: „Möge dies Opfer dich erreichen!" Hat man die Absicht den Todten besonders zu ehren, wird dies Opfer dreimal wiederholt. Nun steigen sie aus dem Wasser, wechseln ihre nassen Kleider mit andern, schlürfen Wasser ohne es niederzuschlucken, setzen sich auf den Rasen und erleichtern ihren

Kummer, indem sie Klagen und Thränen unterdrücken, durch folgende von Yainyawalkia vorgeschriebene, oder andere passende Sprüche, welche laut vorgetragen werden:

„Ein Thor ist, welcher Bleibendes im Zustande des Menschen sucht, welcher unbeständig wie der Stamm des Feigenbaums, vergänglich wie der Schaum des Meeres ist!"

„Wenn ein Körper aus fünf Elementen gebildet, um den Lohn der Thaten seiner frühern Person (d. i. in einem frühern Leben) zu empfangen, zu seinen fünf ursprünglichen Elementen zurückkehrt; was ist da zu bedauern" [1])?

„Die Erde ist vergänglich, das Meer, die Götter selbst schwinden weg; wie sollte nicht den armen, sterblichen Menschen Vernichtung treffen?"

„Alles was niedrig ist, muß endlich vergehen; alles was erhaben ist, muß zuletzt fallen; alle zusammengesetzte Körper endigen durch Auflösung, und das Leben schließt mit dem Tode!"

„Unwillig kosten die Seelen der Verstorbenen die Thränen welche ihre Angehörigen vergießen; darum klage nicht, sondern übe fleißig die Gebräuche für die Todten!"

In der folgenden Nacht, oder auch noch bei Tage, wenn der Brahman es billigt, füllt der nächste Verwandte des Todten einen Krug mit Wasser, und begiebt sich, begleitet von allen übrigen in Procession zurück; voran geht jemand mit einem Stabe, dann folgen die übrigen von dem jüngsten angeführt. Der Verwandte geht zuerst zu der Thüre seines eignen Hauses, oder zu einem dem Gottesdienst geweihten Platze, oder in die Nähe des Wassers, bereitet den Grund und Altar wie gewöhnlich bei der Sraddha, nennt dann den Todten, seine Familie, und sagt: „Möge dies Opfer dir wohlgefällig sein!" Nun macht er den Opferkuchen in Kugelge-

1) Der Sinn der Urschrift ist hier offenbar gefehlt; es soll wahrscheinlich heißen: Wenn der Körper — — indem die wahre Person d. i. die Seele, geht den Lohn ihrer Thaten zu empfangen, zu seinen Elementen zurückkehrt u. s. w.

stalt, aus einer Handvoll gekochtem Reis, vermischt mit Tila, oder wenn er will auch mit Früchten, Honig, Milch, Butter, Zucker, Wurzeln, Kräutern u. s. w., bringt ihn zu dem gereinigten Platz und sagt: „Möge dieser Kuchen, welcher dein Haupt herstellen soll, dir angenehm sein!" Dann reinigt er den Platz von neuem und mit denselben Worten an den Todten, streuet schweigend duftende Blumen, Harze, Betelblätter auf den Opferkuchen, und setzt eine brennende Lampe darauf; nennt den Todten, opfert ihm Wollengarn und sagt: „Möge dies Kleid aus Wollengarn gemacht dir angenehm sein!" Nun stellt er ein Gefäß voll Wasser und Tila neben den Opferkuchen und sagt: „Möge dies Gefäß voll Tila und Wasser dir angenehm sein!" Es wird dann ein Blatt mit etwas Speise für die Krähen u. s. w. hingelegt, der Opferkuchen und die andern geopferten Dinge ins Wasser geworfen; darauf wird der Platz gereinigt, eine Lampe darauf gesetzt, und noch Opfer von Wasser und Blumenkränzen gebracht, und bei jedem Opfer werden die Worte wiederholt: „Möge dies Opfer dir angenehm sein!" — Am Abend desselben Tages muß zur Ehre des Todten Wasser und Milch in einem irdenen Gefäß vor der Hausthüre aufgehangen werden, mit den Worten: „Ein solcher (der Todte wird genannt) starb! — Bade hier, trink dies!" und diese Ceremonie muß alle Abend wiederholt werden, bis die Zeit der Trauer vorüber ist. Wenn die Personen welche dem Leichenzuge gefolgt sind, heimkehren, und vor der Thüre ankommen, wo das Gefäß mit Milch und Wasser aufgehangen ist, zerkauet ein jeder drei Blätter der Nimba [1]) zwischen den Zähnen, schlürft Wasser und berührt mit der rechten Hand einen Zweig des Samibaums, während der Brahman sagt: „Möge der Samibaum unsere Sünde versöhnen!" Jeder Trauernde berührt dann Feuer, wobei der Brahman sagt: „Möge Feuer uns Glückseeligkeit gewähren!" Darauf treten sie zwischen einen Ochsen und eine Ziege und berühren beide Thiere, während

1) Melia Azadirachta Linn.

der Brahman ein Gebet spricht. Jetzt berühren sie die Spitze eines Blatts von Durwagras, ein Stückchen Koralle, etwas gesäuberte Butter, Wasser, Kuhdünger und Saamen von weißem Senf; oder reiben sich Haupt und Glieder mit Butter und Senfsaamen. Jeder tritt dann auf einen Stein, während der Priester in seinem Namen sagt: „Möge ich stark (fest) sein wie dieser Stein!" worauf jeder zu seiner Wohnung geht.

Wir haben hier die Leichenceremonien des ersten Tages, und das Verbrennen des Todten umständlich beschrieben, müssen aber jetzt das Ritual verlassen um auf einen Gebrauch Rücksicht zu nehmen, den es gar nicht berührt, und der dennoch sehr allgemein ist, wir meinen das Verbrennen der Witwen mit dem Körper des gestorbenen Gatten. Der Umstand: daß sowohl in diesen, aus den Wedas gezogenen Ritualen, als in dem Gesetzbuch des Manu, nichts von dieser Selbstopferung vorkommt, beweist wohl daß der Grund derselben nicht in der schriftlichen Ueberlieferung, sondern in der zweiten, eben so heilig betrachteten Quelle, in den, aus der Vorzeit überlieferten Gebräuchen zu suchen sei.

Man hat diese Selbstopferung der Frauen sehr unrichtig beurtheilt, da man sie abgesondert von den Religionsbegriffen des Volks überhaupt, als einen fanatischen Gebrauch betrachtete, dem man die sonderbarsten Beweggründe unterschob. Da soll der Gebrauch eingeführt sein, weil früher die Weiber ihre Männer vergifteten; nach andern soll es bloße Nachahmung der Parvati sein die sich aus Liebe zu Siwa verbrannte, obwohl dieser nicht gestorben war; nach andern soll Verachtung, in welche eine Witwe fällt die sich nicht verbrennt, Ueberredung der Brahmanen, Zwang der Familie u. s. w. [1]) die Ursache sein, welche die Frauen zu diesem

1) In den Parlamentsverhandlungen in England (1825) wurde über das Suttih, oder die Verbrennung der Witwen umständlich Bericht erstattet, und die letztgenannten Ursachen mit angegeben, obwohl man auch Fälle zugestand, worauf sie gar keine Anwendung leiden. Der Ge-

Schritt bestimmt. An Gründe, wie die zuletzt angegebenen — die erstern sind lächerlich — ist, wenigstens im Allgemeinen, nicht zu denken, wenn auch in einzelnen Fällen dergleichen einwirken sollten. Die wahren Gründe sind keine andern, als die, welche jährlich Hunderte von Männern zu den schrecklichsten Selbstmartern und zum freiwilligen Tode führen: die Hoffnung unaussprechlicher Belohnungen in jenem Leben, die sie durch dies Opfer zu erlangen überzeugt sind.

H. Colebrooke hat alles gesammelt was er in Sanskritschriften über die Selbstopferung der Weiber finden konnte [1]). Es geht daraus hervor: daß die, in den Puranas enthaltenen Vorschriften, das Recht der Witwen, sich mit dem Körper des verstorbenen Mannes zu verbrennen, zwar auf mannigfache Weise beschränken, aber nicht aufheben, sondern die Handlung selbst als sehr verdienstlich darstellen. Die Selbstopferung ist untersagt: 1) den Schwangern, und denen bei welchen man Schwangerschaft vermuthen kann. 2) Denen, die kleine Kinder haben, welche ihrer Pflege noch bedürfen; nur wenn die Kinder so groß sind, daß sie der Pflege Andrer anvertraut werden können, oder wo keine Kinder sind, ist die

---

brauch herrscht vorzüglich in der Statthalterschaft Bengalen, d. i. dem alten Hindulande, wo vorzüglich noch das alte Gesetz herrscht. Hier hatten sich von 1815 — 1823 nach den Acten, da keine Witwe sich ohne Erlaubniß der englischen Behörde verbrennen darf, 5405 Witwen wirklich verbrannt. Die Einwohnerzahl (der Hindus) in dieser Präsidentschaft beträgt 50 Millionen; die Sterbefälle etwa jährlich (1 auf 33 genommen) $1\frac{1}{2}$ Million, und die Zahl der Witwen also etwa 250,000; folglich von etwa 48 eine. Der Gebrauch ist jetzt bei allen Kasten üblich. Die englischen Behörden sind keineswegs darüber einig, ob der Gebrauch durch polizeiliche Gesetze, ohne Gefahr eines Aufruhrs beschränkt, oder ganz aufgehoben werden könne? Bis jetzt hat die Meinung gesiegt, daß Gesetze der Art unausführbar seien, ohne das Volk zur Empörung zu reizen, und diese Meinung scheint allerdings gegründet. Das sicherste Mittel den Gebrauch zu beschränken und endlich verschwinden zu machen, wäre Aufklärung des Volks durch Schulen, und Unterricht, da der grausame Gebrauch nicht einmal durch seine Vedas gefodert wird.

1) As. Res. Vol. IV. p. 209 — 219.

Opferung erlaubt. 3) Allen die nicht rein sind, entweder wegen ihrer Zeit, oder nach der Geburt eines Kindes. Ueber diesen Punkt sind die Meinungen nicht einig; da manche den Weibern das Recht zugestehen wollen, wenn sie wieder rein sind; doch steht im Allgemeinen die Vorschrift fest: daß die Witwe sich mit dem Manne auf einem Holzstoß verbrennen muß; ein zweiter ist untersagt. Diese Frage wird noch umständlicher behandelt, wenn der Mann auf einer Reise, entfernt von der Frau, stirbt. Geschieht dies der Heimath so nahe, daß die Witwe in einem Tage dahin gelangen kann, und sie entschließt sich mit ihm zu verbrennen, so muß die Leichenceremonie aufgeschoben werden, bis sie da ist. Ist die Entfernung größer, so sind die Meinungen getheilt, und der Brahma-Purana giebt hier die Vorschrift: Stirbt der Mann auf einer Reise, so kann die Witwe, wenn sie seine Schuh an die Brust drückt, in die Flammen gehn. Jüngere Vorschriften wollen dies auch bei einigen Stämmen auf andere Kleidungsstücke des Mannes ausdehnen.

Eignet sich eine Witwe zur Selbstopferung, so fodert die bestimmte Vorschrift: daß ihr Entschluß durchaus frei sei. Nach ihren Religionsbegriffen verliert das Opfer allen Werth, wenn es nicht ganz freiwillig gebracht wird. Der zum Opfer geeigneten Witwe, steht unbedingt die Wahl frei: ob sie sich mit dem Körper des Mannes verbrennen, oder in den Stand der Witwen treten will. „Wenn, heißt es, eine Frau das Leben liebt, und vom Scheiterhaufen zurücktritt, so ist sie unrein; kann aber durch die Buße Pradschapatya gereinigt werden." Diese Unreinigkeit rührt keineswegs von ihrem Entschluß her, sich nicht zu verbrennen, sie tritt dadurch nur in die Zahl der zurückbleibenden Verwandten überhaupt, die alle, sieben Glieder aufwärts und abwärts zehn Tage lang unrein sind [1]). Ist die Witwe gereinigt, so tritt

1) Die Buße Pradschapatya dauert zwar zwölf Tage, und weicht in manchen Stücken von der Reinigung der übrigen Verwandten ab, doch macht diese Verschiedenheit der Reinigungsmittel im Ganzen wenig aus.

sie in den Stand der Brahmanenschüler, d. h. sie muß sich denselben Vorschriften und Regeln unterwerfen, denen jene ohne Ausnahme unterworfen sind. Sie verläßt ihre Familie, schneidet ihr Haar ab, weihet sich der Keuschheit, darf in keinem Bett schlafen, nur einmal des Tages essen und ihren Vorfahren täglich ein Todtenopfer bringen. Diese Lebensart ist zwar streng, aber alle Hindus der drei obern Kasten unterwerfen sich ihr bis sie Hausväter werden; ferner alle, die nachher in den Stand der Büßer übergehn, oder überhaupt zu einem religiösen Orden gehören, und nichts ist unrichtiger, als diese Lebensart der Witwen als eine Verstoßung oder Strafe zu betrachten; nach den religiösen Begriffen des Volks ersteigt sie dadurch eine Stufe der Heiligkeit, und genießt allgemeine Achtung, wie diese dem Stande der Büßer überhaupt gezollt wird. Läßt sie in diesem Stande sich aber zu Verirrungen hinreißen, und bricht die Keuschheit, so sinkt sie und ihre Kinder in tiefe Verachtung, und selbst der verstorbene Gatte muß für ihr Vergehen büßen, denn „er sinkt vom Himmel herab." Stirbt eine so Entehrte, so wandert ihre Seele nach ihrem Tode in den Leib eines Schakals, oder in einen kränklichen Menschenkörper, der mit Elephantiasis und andern Krankheiten gestraft ist [1]). Bleibt sie aber den Regeln des religiösen Standes getreu, so steigt sie nach ihrem Tode zu den himmlischen Wohnungen ihres Mannes empor.

Nach Colebrooke's Auszügen finden bei der Verbrennung einer Witwe folgende Gebräuche statt: „Nachdem sich dieselbe gebadet und reine Kleider angezogen hat, nimmt sie etwas Kusagras in die Hand, und schlürft Wasser aus der hohlen Hand; dann blickt sie, das Kusagras, und etwas Tila (Sesam) in der Hand haltend, gegen Osten, oder Norden, während ein Brahman das Oum ausspricht; nun beugt sich die Witwe vor Narayana, und spricht das Sankalpa, oder die Erklärung:

„In diesem Monat (sie bestimmt die Zeit genau) ich

1) Manu. V. 148—166.

(nun nennt sie sich und ihre Familie), daß ich möge zu Arundhati [1]) gelangen, und im Swarga (Paradiese) wohnen; daß die Jahre meines dortigen Aufenthalts mögen so zahlreich sein, wie die Haare eines menschlichen Körpers; daß ich mit meinem Manne die Seeligkeit des Himmels genießen, meine väterlichen und mütterlichen Vorfahren, und die Vorfahren des Vaters meines Mannes heiligen möge; daß gepriesen von den Apsaras, ich möge mit meinem Manne glücklich sein, während der Regierungen von vierzehn Indras; daß ich aussühne die Sünden welche mein Mann begangen, er möge einen Brahman getödtet, die Pflichten der Dankbarkeit verletzt, oder seinen Freund ermordet haben — besteig' ich den brennenden Scheiterhaufen meines Mannes! Ich rufe euch an ihr Wächter der acht Gegenden der Welt! Sonne und Mond! Luft, Feuer, Aether, Erde und Wasser [2])! Meine eigene Seele! Yama! Tag, Nacht und Dämmerung! und du Gewissen, bezeuge es: ich folge dem Körper meines Mannes zum brennenden Holzstoß!"

Nach dieser Erklärung wandelt die Witwe dreimal um den Holzstoß, während ein Brahman Sprüche aus den Wedas und Puranas welche auf die Handlung bezogen werden, hersagt; ist diese Ceremonie vollendet, so besteigt sie den Holzstoß und der Sohn, oder der nächste Verwandte, zündet ihn mit einer Fackel an. Die Erklärung der Witwe gründet sich auf folgende Worte, die dem Angiras zugeschrieben werden:

„Die Frau, welche sich selbst mit dem Körper ihres Mannes den Flammen übergiebt, wird der Arundhati gleich sein und im Swarga wohnen."

„Begleitend ihren Mann, wird sie so lange im Swarga

---

1) Arundhati war die Witwe des Wasischtha, die sich nach dem Tode des Heiligen verbrennen ließ, und daher berühmt ist; vielleicht war sie die erste die sich opferte, und durch ihr Beispiel zur Nachahmung reizte, weil man ihre, dadurch erlangte Seeligkeit pries.

2) Luft, Feuer, Aether, Erde und Wasser, sind die fünf Elemente der Hindus.

wohnen, als der fünf und dreißig Millionen Haare des menschlichen Körpers sind!"

„So wie ein Schlangenfänger die Schlange gewaltsam von der Erde nimmt, so hebt sie ihren Mann aus der Hölle, und wird mit ihm himmlische Seeligkeit genießen."

„Sterbend mit ihrem Mann, heiligt sie ihre mütterlichen und väterlichen Vorfahren, und die Vorfahren dessen, dem sie ihre Jungfrauschaft gab."

„Solch eine Frau, die ihren Mann verehrt, wird mit ihm gepriesen von den Schaaren des Himmels, den Gandharwas u. s. w. und während vierzehn Indras herrschen, die Freuden des Himmels genießen."

„Und wenn ihr Mann einen Brahman getödtet, die Pflichten der Dankbarkeit verletzt, oder seinen Freund ermordet hätte, sie sühnt die Verbrechen aus!"

Dies ist, was Colebrooke über das Verbrennen der Witwen aus Originalquellen beibringen konnte; der jüngere Ursprung dieses Gebrauchs geht aus der Zusammenmischung brahmanischer und buddhistischer Vorstellungen hervor, die hier dem Angiras in den Mund gelegt werden, und die man vorzüglich bei der Handlung zu beachten scheint. Im Ramayana haben wir noch kein Beispiel von der Verbrennung einer Witwe gefunden, doch eine andere noch auffallendere Spur dieses Gebrauchs. Da der König Dasaratha aus Irrthum in der Nacht den Sohn eines alten Büßers getödtet hatte, steigen beide Eltern — der Vater ein Waisya, die Mutter eine Sudra — auf den Scheiterhaufen des Sohns, und verbrennen sich mit ihm [1]). Nach den gedruckten Parlamentsberichten kommt der Fall auch noch jetzt vor, daß statt der Witwe sich die Schwester des Verstorbenen mit ihm verbrennt. Der Bewegungsgrund kann hier nur Hoffnung auf künftige Belohnung sein. Daß nicht alle Hindustämme ihre Todten verbrennen, sondern einige — vorzüglich die Weber

1) Ramayana. Vol. III. p. 74.

— sie begraben, ist bekannt. Bei diesen läßt die Witwe mit dem Körper des Mannes sich lebendig begraben. Nach Abr. Roger, der Augenzeuge einer solchen Handlung war [1]), sind die vorhergehenden Ceremonien dieselben, wie beim Verbrennen. Die Witwe steigt auf Stufen in das tiefe Grab zu dem todten Gatten herab, wo ein Sitz von Erde für sie bereitet ist. Sie schließt den Todten noch einmal in ihre Arme, und bringt ihm auf einem Gefäß mit Kohlen ein Opfer. Nun füllt man nach und nach die Grube mit Erde, welche sie selbst mit ihren Händen um sich her scharrt. Als nur der Kopf noch sichtbar war, gab man ihr ein schnell tödtendes Gift, welches wohl nicht überall Gebrauch sein dürfte. Von der dabei üblichen Liturgie haben wir keine Kenntniß. Kehren wir jetzt zu unsern Ritualen zurück, wo wir die Trauernden am ersten Abend der Leichenceremonien verließen.

Während zehn Tagen müssen Opferkuchen, und Opfer von Wasser und Tila, wie am ersten Tage gebracht werden, doch vermehrt sich die Zahl der Opfer und Kuchen mit jedem Tage, so daß am zehnten Tage zehn Opfer und zehn Kuchen gebracht werden müssen. Die Anrufung des Todten wird jedoch jedesmal verändert; am zweiten Tage heißt es: „Möge dieser zweite Kuchen, welcher deine Ohren, Augen und Nase herstellen soll, dir angenehm sein!" am dritten Tage: „Möge dieser dritte Kuchen, welcher deinen Hals, Arme und Brust wieder herstellen soll u. s. w." Der vierte soll Nabel und Absonderungswerkzeuge; der fünfte Knie, Beine und Füße; der sechste die edlern Eingeweide; der siebente alle Adern; der achte Zähne, Nägel und Haare; der neunte die männliche Stärke herstellen, und beim zehnten heißt es: „Möge dieser zehnte Kuchen, welcher Hunger und Durst deines erneuten Körpers ganz befriedigen soll, dir angenehm sein!" Während dieser Zeit wird ein Kiesel, welcher in ein Stück von dem Leichentuch des Verstorbenen gewickelt ist, vom näch-

1) Roger. S. 212.

sten Erben am Halse getragen. Diesem Kiesel werden eigentlich die Kuchen, als einem Sinnbilde des Verstorbenen geopfert. Dasselbe Gefäß, welches bei dem ersten Opfer gebraucht wurde, muß während der ganzen Trauerzeit gebraucht werden, und wird daher von dem Erben in ein Stück des Leichentuchs gewickelt, heimgetragen. Er trägt einen Zeugstreifen, welcher von dem Sterbehemde genommen ist, als Opferband, und verrichtet die Opfer täglich auf demselben Platze. Sollte das Gefäß oder der Kiesel durch Zufall verloren gehn, so müssen die Opfer von neuem wieder angefangen werden.

Alle Verwandte des Verstorbenen, bis zum sechsten Grade (nach dem Gesetzbuch bis zum siebenten) müssen drei Tage und drei Nächte, oder doch wenigstens einen Tag fasten; sollte dies nicht ausführbar sein, so können sie in der Nacht eine einfache Mahlzeit zu sich nehmen, müssen die Speisen aber schon zugerichtet kaufen, da dieselben auf keine Weise in ihrem Hause zubereitet werden dürfen. Ueberhaupt dürfen die Verwandten auch in den übrigen Tagen, so lange die Trauerzeit dauert nur einmal essen; Fleisch oder Speisen mit künstlichem Salz, sind ganz untersagt; statt eines Tellers müssen sie sich eines Feigen- oder Pisangblatts bedienen, oder die Speise aus den Händen eines Andern nehmen; sie dürfen kein Messer oder anderes Geräth gebrauchen, das aus Eisen gemacht ist; auch in keinem Bett schlafen, sich nicht schmücken, müssen schmutzig bleiben und allen Wohlgerüchen und Annehmlichkeiten entsagen; auch dürfen sie die gewöhnliche, tägliche Sraddha nicht feiern (weil sie unrein sind). Am dritten und fünften Tage, eben so am siebenten und neunten, versammeln sich die Verwandten, baden im Freien, opfern dem Todten Tila und Wasser, und essen zusammen; darauf setzen sie in ihre Häuser, an Kreuzwege und an den Weg der zum Verbrennungsplatz führt, Lampen, und bringen Opfer zur Ehre des Verstorbenen.

Am letzten Tage der Trauer, welche jedoch in einigen Gegenden so abgekürzt wird, daß sie nur zwei oder drei Tage

dauert, opfert der nächste Verwandte dem Todten eine Sraddha und sammelt seine Asche. Zuerst feiert er, wie gewöhnlich eine Sraddha, die sich nur dadurch unterscheidet, daß er nach Reinigung des Platzes das Wort: Namah! ausspricht, und die Anreden, welche sonst an die Vorfahren überhaupt gerichtet sind, an den einzelnen Todten richtet. Bei der Erklärung des Zwecks der Handlung sagt er: „An diesem Tage will ich auf einem Bündel Kusagras (oder wo es gebräuchlich ist auf Feuer) eine Sraddha für eine einzelne Person, mit ungekochter Speise, mit gereinigter Butter und Wasser opfern um die Sammlung der Gebeine des (folgt der Name und Titel des Todten) vorzubereiten!" Die Brahmanen antworten: „Thue es!" und er spricht die Worte: Namo! Namah! Kommt dann das gewöhnliche Opfer für die Vorfahren, fügt der Erbe das Wort: Namah! hinzu, gießt Wasser aus, nennt den Todten und sagt: „Möge diese Arghya dir angenehm sein!" Gegen das Ende der Feierlichkeit fügt er dem Gebet: „Mögen die Winde sanft wehn u. s. w." hinzu: Namo! Namah! während die Brahmanen sagen: „Was immer an dieser Speise fehlerhaft sein mag, was unvollkommen ist in dieser feierlichen Handlung, oder was immer in ihrer Form mangelt: das alles möge fehlerlos werden!" Nun speiset er die versammelten Brahmanen, und reicht ihnen, wenn sie gesättigt sind, Wasser den Mund zu waschen. Die Brahmanen wiederholen nun die Gayatri, und begleitet von Trommeln und musikalischen Instrumenten, den sühnenden Text, welcher die Schöpfung enthält.

Nun wird noch eine Sraddha mit einem Kuchen und andern, dazu nöthigen Dingen gefeiert, und nach Beendigung derselben die Reste der Speise u. s. w. ins Feuer geworfen; dann geht man zum Verbrennungsplatz des Todten, seine Gebeine zu sammeln. Dies verrichtet der Sohn oder nächste Erbe, von allen Verwandten begleitet. Alle haben reine Kleider angelegt; er nimmt acht Gefäße, mit acht verschiedenen Dingen, als Blumen, Wurzeln u. dgl. gefüllt, mit sich. Kommt er zu dem Platze, so reinigt er ihn durch eine Ar-

ghya von wohlriechenden Dingen, Blumen u. s. w. und setzt eine Lampe darauf. Während dies geschieht rufen einige Verwandte die Gottheiten des Platzes an und sagen: „Gruß den Gottheiten, deren Mund verzehrendes Feuer ist!" Darauf geht er zur nördlichen Thüre [1]), oder Grenze des Scheiterhaufens, setzt sich und bringt den Göttern zwei Gefäße zum Opfer mit dem Gebet: „Mögen die anbetungswürdigen und ewigen Götter, welche auf diesem Verbrennungsplatze gegenwärtig sind, von uns dies achtfache, unverderbliche Opfer empfangen! Mögen sie den Abgeschiedenen zu angenehmen und ewigen Wohnungen leiten, und uns Leben, Gesundheit und vollkommne Ruhe gewähren! Dies achtfache Opfer ist dem Siwa und andern Gottheiten geweiht! Gruß denselben!" Nun geht er rund um den Platz, die rechte Seite ihm zugewendet und setzt an jede der drei andern Thüren oder Seiten des Holzstoßes zwei Gefäße mit denselben Gebräuchen, besprengt sie mit Milch und sagt: „Möge Siwa und die andern Götter zu ihren Wohnungen scheiden" [2])! Jetzt nimmt er das Opferband auf die rechte Schulter, wendet das Gesicht gegen Süden, besprengt schweigend die Gebeine mit Kuhmilch, und gebraucht einen Ast des Samibaums und einen andern des Palasa [3]) statt einer Zange, zieht zuerst die Knochen des Hauptes, dann nach und nach die übrigen Gebeine hervor, besprengt und reinigt sie mit wohlriechenden Flüssigkeiten und aus Kuhmilch gemachter Butter, thut sie dann in ein Kästchen, oder Körbchen, aus den Blättern der Palasa gemacht, setzt dieses in ein neues, irdenes Gefäß, legt einen Deckel darauf, und bindet ihn mit einer Schnur fest. Er wählt dann in der Nähe eines Flusses einen reinen Ort,

---

1) Der frühere Gebrauch, den Holzstoß mit Mauern oder Wällen zu umgeben, worauf sich die Thüren beziehen, wird nicht mehr beobachtet.

2) Aus diesen Gebeten geht hervor, daß man die Verbrennung des Todten im Grunde als ein dem Siwa gebrachtes Opfer betrachtet, welches der Gott mit flammendem Munde ist.

3) Butea frondosa Linn.

doch so, daß er nicht besorgt, der Fluß könne ihn mit dem Ufer wegreißen, gräbt hier ein tiefes Loch, streuet Kusagras auf den Boden, legt darüber ein Stück gelben Gewandes und setzt das Gefäß mit den Gebeinen darauf; bedeckt es dann mit Dornen, Moos und Erde und pflanzt einen Baum in die Höhlung, oder er errichtet einen Hügel von Mauerwerk darüber, oder errichtet eine Fahne, oder wenn der Ort es erlaubt, einen kleinen Teich; worauf er und die übrigen Verwandten in ihren Kleidern sich baden. In einer spätern Zeit füllt er die Höhlung aus und ebnet den Grund, wirft die Asche des Scheiterhaufens ins Wasser, reiniget den Platz mit Kuhdünger und Wasser, und bringt dem Siwa und andern Göttern ein Opfer, wie vorhin. Auf den Platz wo der Scheiterhaufen stand, soll ein Baum gepflanzt, oder ein Hügel von Mauerwerk, oder eine Fahne errichtet werden [1]). Nach einer noch längern Zeit hebt der Sohn oder Erbe die so begrabenen Gebeine wieder auf, und bringt sie zum Ganges. Hier badet er, reibt das Gefäß mit den fünf Producten der Kühe [2]), thut etwas Gold, Honig, gereinigte Butter und Tila in das Gefäß, blickt gegen Süden, geht in den Fluß und sagt: „Gruß hier der Gerechtigkeit" [3])! Dann wirft er das Gefäß ins Wasser und sagt: „Möge er (der Todte) mit mir zufrieden sein!" Nun badet er wieder, steht aufrecht und betrachtet die Sonne, schlürft Wasser, nimmt Kusagras, Tila und Wasser in die Hand und zahlt den Brahmanen ihren Lohn.

Nachdem wir im Zusammenhange erzählt haben, wie man die Gebeine des Todten behandelt, müssen wir noch ei-

---

1) Colebrooke bemerkt: Dies scheint nur noch üblich wenn Fürsten oder andere sehr vornehme Leute verbrannt werden; wo aber eine Witwe sich selbst verbrennt, wird jedesmal ein Denkmal errichtet. Häufig ist, vorzüglich in den innern Provinzen, daß zum Andenken und zur Ehre der Verstorbenen eigne Tempel erbaut werden.

2) Milch, geronnene Milch, Butter, Urin und Dünger.

3) Dies bezieht sich auf Yama, den Todtenrichter, der in Süden wohnt.

nen Blick auf das Benehmen der Trauernden in den Zwischenzeiten werfen. So lange die Trauer nach der Sammlung der Gebeine dauert, fahren die nahen Verwandten des Todten fort, Wasser mit denselben Förmlichkeiten und Gebeten zu opfern, wie schon beschrieben worden, und sich des künstlichen Salzes, der Butter u. s. w. zu enthalten. Am letzten Tage der Trauer ziehen sie reine Kleider an, und lassen das Haus des Erben und sein Hausgeräth reinigen. Er selbst geht aus der Stadt und nachdem er den letzten Opferkuchen, wie oben beschrieben geopfert, macht er zehn Libationen mit Wasser aus seinen hohlen Händen, läßt die Haare seines Hauptes und seines Körpers scheeren, seine Nägel beschneiden, und schenkt dem Barbier die Kleider welche bei Verbrennung des Todten getragen wurden; fügt auch noch andere Belohnungen hinzu. Dann salbt er sein Haupt und seine Glieder bis auf die Füße mit Sesamöl, reibt die Glieder mit Sesammehl und den Kopf mit den äußern Schaalen des weißen Senfs; darauf badet er, schlürft Wasser und berührt und segnet verschiedene glückbringende Dinge, als: Steine, gereinigte Butter, eine Kuh, Gold, Milch, Honig, einen Spiegel u. s. w.; kehrt in sein Haus zurück und schließt damit die erste Abtheilung der Todtengebräuche.

Die zweite Abtheilung beginnt am folgenden Tage mit einer Reinigung, welche die tröstende Ceremonie genannt wird. Weil Colebrooke sich über diese Feierlichkeit, so wie über die Weihung und Freilassung eines Stiers zur Ehre des Verstorbenen keinen Commentar verschaffen konnte, hat er die erste nur kurz angeführt, die letztere gar nicht weiter erwähnt. Die erste Ceremonie beginnt mit der Weihung von vier Gefäßen. Nachdem auf gewöhnliche Weise Feuer angezündet und die dienstthuenden Brahmanen gesegnet worden sind, füllt der Opfernde die vier Gefäße mit Wasser, thut seine Hand in das erste Gefäß, überdenkt die Gayatri, und spricht vier, schon öfter vorgekommene Gebete, und überdenkt wieder die Gayatri; darauf thut er die Hand in das zweite Gefäß, wiederholt dieselben Gebete, und fügt noch andere hinzu. Nun

nimmt er ein Stückchen Zucker, und in die linke Hand ein Gefäß von Kupfer; den Zucker zerbeißt er, speiet ihn wieder aus, schlürft Wasser und thut seine Hand in das dritte Gefäß; wiederholt die Gebete und fügt noch andere hinzu, und heiligt endlich das vierte Gefäß auf dieselbe Weise. Obwohl es nicht vorgeschrieben ist, so ist es doch gebräuchlich, gleich nach dieser Handlung ein Gefäß mit Tila und eine Kuh wegzuschenken, um den Weg des Todten über den Waitarani, oder den Höllenfluß [1]) zu sichern; daher die so verschenkte Kuh Waitarani-d'henu genannt wird. Nachher wird ein Bett mit Zubehör gebracht; der Geber setzt sich neben den Brahman, welcher eingeladen worden dies Geschenk zu empfangen und sagt: „Gruß diesem Bett und seinem Zubehör, Gruß diesem Brahman, dem es geschenkt ist!" Nun bezeigt er dem Brahman die schuldige Ehre in der gewöhnlichen Form der Gastfreundschaft, gießt Wasser in seine Hand [2]) und sagt: „Ich gebe dir dies Bett mit seinem Zubehör!" Der Brahman antwortet: „Gieb es!" darauf besprengt er es mit Wasser, giebt dem Brahman Tila, Kusagras und Wasser; gießt abermals Wasser in seine Hand mit der förmlichen Erklärung der Gabe und ihres Zwecks; dann schenkt er ihm ein Stückchen Gold mit Kusagras und wiederholt die Erklärung, und zwar mit folgenden Worten: „Heute an diesem Tage, wo ich wünsche Glückseeligkeit zu erlangen für (nun wird der Verstorbene genannt) geb' ich dir (Name und Familie des Brahmans) dem die schuldige Ehrerbietung bezeigt ist, dies Bett mit Zubehör, welches pflichtmäßig geehrt, und dem Wischnu geweiht worden ist!" Bei der Schenkung des Goldes sagt er: „An diesem Tage geb' ich dir (folgt der Name) dies Gold, heilig dem Feuer, als einen Priester-

1) Was Colebrooke hier, einer entfernten Aehnlichkeit wegen Höllenfluß nennt, werden wir weiterhin kennen lernen.

2) Dies Wassergießen auf die Hand bei einem Geschenk, bestätigt dasselbe unwiderruflich.

lohn, zur Bestätigung der Schenkung welche ich durch dies Bett mit Zubehör gemacht habe." Der Brahman sagt: „Sei es so!" legt sich dann auf das Bett, berührt es mit dem obern Theile des Mittelfingers, wiederholt die Gayatri mit den üblichen Gebeten und schließt mit den Worten: „dies Bett ist Wischnu geheiligt!"

Mit denselben Förmlichkeiten, und ähnlichen feierlichen Erklärungen, schenkt der Erbe darauf einem Brahman, oder einem verheiratheten Paare, ein goldenes Bild des Todten, oder irgend ein goldenes Idol, oder beides, auch Kleider und verschiedene Früchte. „Nachher — sagt die Vorschrift — vertheilt er andere Geschenke unter die Brahmanen zu noch größerer Ehre des Verstorbenen; macht Schenkungen von Land, giebt einen Sessel, Kleider, Speisen, Betelblätter, eine Lampe, Gold, Silber, einen Sonnenschirm, einen Garten mit Fruchtbäumen, Blumenkränze, ein paar Schuh, noch ein Bett, oder eine andere Milchkuh, oder einen Elephanten, ein Pferd, einen Wagen, einen Sklaven, ein Haus" u. s. w. Sowohl die Schenkung als die Annahme dieser Dinge sind mit eben den, oben beschriebenen, religiösen Feierlichkeiten verbunden, welche nur darin abweichen, daß andere Schutzgottheiten genannt werden. Bei Schenkung des Landes setzt der Empfänger sich auf dasselbe, eben so auf den Sessel; Kleider zieht man an, den Sonnenschirm nimmt man in die Hand u. s. w.; die Förmlichkeit bleibt überall dieselbe. Nur bei der Schenkung der Milchkuh weicht sie ab. Der Empfänger faßt die Kuh beim Schwanz; der Geber steht neben ihr, und spricht sieben verschiedene Gebete, die wir schon angeführt haben, wo von der Milchkuh, als dem Sinnbilde der Bhavani, oder Laksmi die Rede war; zu bedauern ist, daß Colebrooke die Feierlichkeit bei der Weihung und Freilassung des Stiers bei diesen Obsequien übergangen hat, weil er wahrscheinlich dabei gleichfalls als ein Sinnbild der männlichen Naturkraft erscheint, wie die Kuh hier als Sinnbild der weiblichen.

Die Ausführlichkeit der Vorschriften bei diesen Gebräuchen für Verstorbene, beweist die große Wichtigkeit die man

darauf legte, und den Vortheil für den Todten, den man sich davon versprach. Um so auffallender ist es, daß man Kinder, welche unter drei Jahren sterben, in die Erde verscharrt, ohne sich weiter darum zu kümmern, wie schon angeführt ist. Mangel an Liebe der Eltern zu ihren Kindern, ist hier nicht die Ursache, sondern Vorstellungen ganz anderer Art. Ein Kind unter drei Jahren kann noch nicht sündigen; nehmen die Götter es in diesem Zustande zu sich, so ist es eine Gnade; die Seele geht gerade zum Himmel, und bedarf keiner Todtenfeier. Der Tod des Kindes wird daher als ein Glück betrachtet. Diese Vorstellung scheint vorzüglich einem der grausamsten Gebräuche zum Grunde zu liegen, wodurch in neuern Zeiten einige Stämme der Hindus sich auszeichnen. Wir meinen den Mord der neugebornen Töchter unter den Dschareyas, von dem die nähern Umstände durch die Parlamentsverhandlungen in London bekannter geworden sind. Das neugeborne Mädchen wird sofort, gewöhnlich von der Hebamme, oder selbst von der Mutter getödtet, indem man es erstickt oder in ein Gefäß mit Flüssigkeit taucht. Dem Vater wird dann gemeldet; seine Tochter sei zu den Wohnungen des Himmels gegangen! Wünscht der Vater die Erhaltung, so bleibt das Kind leben; allein unter 5000 Familien, fanden sich nur sieben Beispiele der Art. Die Zahl der so gemordeten Kinder beträgt im Durchschnitt jährlich 3000! Nach der Meinung des Obersten Walker, ist dieser Gebrauch unter den Stämmen der Dschareyas etwa seit 500 Jahren aufgekommen, und zwar aus Furcht, daß die Muselmänner welche ihre Herrn waren, ihre Töchter in ihre Harems nahmen. Dies ist sehr glaublich. Es kann in den Augen des Hindu kein größeres Unglück geben als dieses, weil das Mädchen dadurch zu der unreinsten Classe herabsinkt, und in jener Welt nur Strafe zu erwarten hat. Man glaubt also liebreich gegen sie zu handeln, wenn man sie davor bewahrt, und sie bald nach der Geburt gewaltsam in den Himmel schickt! Dahin kann irregeleiteter Glaube den Menschen führen!

In den verschiedenen Gebeten, welche aus den Liturgien angeführt sind, wird man viele Züge gefunden haben, wo „um Vernichtung der Feinde" gebetet wird. So wenig dies mit den höhern Ansichten der Religion übereinstimmt, welche wir am Schluß des vorigen Abschnitts entwickelt haben, so ist es doch ein allgemeiner Zug der Volksreligion, der selbst in einen feierlichen, religiösen Act der Verwünschung, Verfluchung übergeht, um den Feind zu tödten und zu vernichten. Daß dergleichen Verwünschungsformeln vorzüglich im Atharvaweda vorkommen, ist bekannt; aber sie fehlen auch in den drei andern Wedas nicht, und genauer sind sie uns nur aus dem Ritsch bekannt. Asumati, ein Sohn, oder Abkömmling des Ikswaku, hatte seine frühern Priester verlassen und bediente sich andrer. Da verrichteten die alten Priester Ceremonien und Anrufungen, um den König und seine neuen Priester zu verderben; allein die neuen Priester verrichteten gleichfalls Gebräuche und Anrufungen welche stärker waren, und nicht allein die Anrufungen der erstern kraftlos machten, sondern einen von ihnen tödteten. Nun fleheten die noch übrigen in Gebeten und Hymnen zur Gottheit und baten um Schutz, und diese Hymnen sind im zehnten Buche des Ritsch aufbewahrt [1]). Von den eigentlichen Gebräuchen und den dabei gesprochenen Gebeten und Wünschen, welche angewendet werden einen andern zu verderben, haben wir wenig Kenntniß; doch hat Colebrooke ein sehr merkwürdiges Stück aus dem Ritsch übersetzt, das eine Anweisung zu diesem Ritus enthält. „Die letzte Section des vierzehnten und letzten Capitels des Aitareya Brahmana beschreibt den Ritus, welcher unter Anordnung eines Hauspriesters (des Königs) zum Verderben feindlicher Könige verrichtet wird." Folgendes ist die ganze Section:

„Zunächst (wird beschrieben) die Vernichtung durch die Luft. Feinde, Widersacher und Neider verderben durch den, welcher erfahren ist in diesen Gebräuchen. Das, was (sich

1) As. Res. Vol. VIII. p. 394.

bewegt in der Atmosphäre, ist Luft, durch welche fünf Gottheiten verderben, Blitz, Regen, Mond, Sonne und Feuer.

„Hat der Blitz gestrahlt, so verschwindet er hinter Regen; er schwindet dahin, und niemand weiß (wohin er gegangen ist). Wenn ein Mann stirbt, schwindet er hin, und niemand weiß (wohin seine Seele gegangen ist). Deshalb, wenn der Blitz verdirbt (erlöscht) so sprich dies: „Möge mein Feind verderben! Möge er verschwinden, und niemand wissen (wo er ist)." Bald in der That wird niemand wissen (wohin er gegangen ist).

„Ist Regen gefallen (verdünstet er und) verschwindet im Monde [1]): er schwindet dahin — (nun folgen dieselben Worte wie oben, und) wenn Regen aufhört so sprich u. s. w.

„Der Mond in der Conjunction verschwindet in der Sonne u. s. w. Wenn der Mond schwarz ist, sprich u. s. w.

„Die Sonne wenn sie untergeht, verschwindet im Feuer [2]) u. s. w. Wenn die Sonne untergegangen ist, sprich u. s. w.

„Das Feuer, steigt es in die Höhe, verschwindet in der Luft u. s. w. Wenn das Feuer erlöscht, so sprich u. s. w.

„Dieselben Gottheiten werden aus ihrem wahren Urquell wieder erzeugt; Feuer wird geboren aus Luft; denn treibt man es durch die Gewalt des Athems, so wächst es. Siehest du dies, so sprich: „Mag das Feuer wieder belebt, aber nicht mein Feind wieder hervorgebracht werden; möge er geschieden und abgekehrt sein!" Deshalb geht der Feind fern weg.

„Die Sonne wird geboren aus Feuer; wenn du dies

---

1) Oben kam die Annahme vor: die Dünste stiegen zur Sonne empor, und kämen von da als Regen zurück; hier und an vielen andern Stellen, wird der Mond genannt.

2) In einer Stelle des Yadschus heißt es: „Wenn die Sonne am Abend untergeht, durchdringt sie das Feuer, daher sieht man bei Nacht das Feuer von fern; beide sind leuchtend." So wie hier nun eine Gottheit sich in die andere verliert, wird sie auch wieder aus ihr geboren.

siehest, so sprich: „Mag die Sonne aufgehen, aber nicht mein Feind wieder hervorgebracht werden u. s. w.

„Der Mond wird geboren aus der Sonne; wenn du u. s. w.

„Der Regen wird erzeugt vom Monde u. s. w.

„Der Blitz kommt vom Regen u. s. w.

„So ist die Vernichtung durch Luft. Maitreya, Sohn des Kusaru theilte diese Gebräuche dem Sutwan, Sohn des Kirisa, der von Bharga abstammte, mit. Fünf Könige verdarben durch ihn, und Sutwan erlangte Größe."

„Die Regeln (Observanz) dem (vorgeschrieben welcher diese Gebräuch unternimmt, sind): Setze dich nicht früher nieder als der Feind, sondern stehe, wenn du ihn stehend glaubest; lege dich nicht früher nieder als der Feind, sondern sitze wenn du ihn sitzend glaubst; schlafe nicht früher als der Feind, sondern wache wenn du ihn wachend glaubst, und wenn dein Feind auch ein Haupt von Stein hat, bald wirst du ihn tödten — du tödtest ihn" [1])!

Wenn hier auch die einzelnen Gebräuche, welche unstreitig jede Verwünschung begleiteten, Opfer, Libationen u. s. w. fehlen, so gewinnt man doch eine deutliche Ansicht der ganzen Handlung, welche auf Anwendung gewisser Erscheinungen in der Natur, und auf einer dunkeln Analogie derselben mit dem Schicksal der Menschen beruht. Der Ursprung dieser Gebräuche scheint daher in den ursprünglichen Naturdienst hinauf zu steigen, und diese Liturgie der Secte der Luftverehrer anzugehören. Im Anfange der Section ist nach den Worten: „Vernichtung durch Luft" in Klammern das Wort: Brahm eingeschoben; eben so nach den Worten: — — in der Atmosphäre ist Luft." In der Luft erkannte man Wischnu, in Wischnu Brahm, und erwartete zuletzt von diesem die Erfüllung der Verwünschungen. Im Gesetzbuch ist häufig von diesen Gebräuchen und Zauberformeln die Rede, wie umständlicher bei der Gesetzgebung vorkommen wird; während

1) As. Res. Vol. VIII. p. 417 — 419.

sie den Brahmanen als rechtmäßige Gegenwehr, gegen die Unterdrückung der Könige erlaubt werden [1]), sind sie doch gegen Unschuldige zu gebrauchen verboten, und ihre Anwendung wird dem Meuchelmorde gleich gesetzt [2]).

Nach Wilks sind diese Zauberceremonien noch jetzt in Maisur und Dekhan gebräuchlich und selbst von den Mohamedanern angenommen worden. Der bekannte Hyder ließ sie 1780 zum Verderben der Engländer in den Moskeen des Islams und in den Tempeln der Hindus verrichten. Sie führen den Namen Dschebbum und werden auf verschiedene Art ausgeübt. Die erste dauert zwölf Tage, oder bis der Zweck erreicht ist, oder Vorzeichen zu seiner Erreichung sich finden. Die Zahl zwölf, ist ein Viertel von acht und vierzig Tagen, welches eine mystische Periode ist. Zehn bis hundert Brahmanen, enthalten sich unter Aufsicht eines Guru des Salzes und aller andern Mittel welche die Verdauung befördern, und genießen nichts als Milch und Reis. So vorbereitet steht ein Theil derselben in einem Teiche bis an den Kopf im Wasser, schlägt unaufhörlich mit den Armen das Wasser, und heult die üblichen Mantras, oder Anrufungen; und wird, sobald er ermüdet, von andern abgelöst. Dies Dschebbum wird in Maisur auch zur Erreichung andrer Wünsche geübt, z. B. bei der Dürre, um Regen zu erhalten. Mohammed Ali zahlte an 5000 L. für Dschebbums, unter der Aufsicht des Pandit Atschena zu Petschi, südlich von Madras, welche wie das Volk glaubte, den Lord Pigot tödteten; ein andres Dschebbum soll Hyder Ali getödtet haben. Das Dschebbum, um eine bestimmte Person zu tödten, wird auf folgende Art verrichtet: Ein Nag (Brillenschlange) wird in einem Zimmer beim Schwanz an der Decke aufgehangen, dann, mit den erfoderlichen Gebräuchen und Sprüchen, ein Feuer darunter angezündet, bis sie verbrannt ist [3]).

---

1) Manu. IX. 290.

2) Daselbst, XI. 33.

3) Historical Sketches. Vol. II. p. 254—255.

Die Wirkung, welche man diesen Verwünschungen und Gebräuchen zuschreibt, werden in den Mythen und mythischen Gedichten bis zur höchsten Stufe gesteigert, indem die Kraft des Wunsches eines Heiligen als unwiderstehlich, allmächtig dargestellt wird. Diese Wünsche, oder Aussprüche sind doppelter Art; sie gewähren entweder Gutes, dann heißen sie Seegen, Gaben; oder sie bewirken Böses, dann heißen sie Fluch. Beide fließen aus einer Quelle, aus der Kraft des Willens, die den Heiligen oder Büßern beigelegt wird. Der Ursprung dieser Vorstellung, wird im Ramayana deutlich gezeigt. Da die Apsara Somada den Heiligen Tschuli bittet, ihr einen Sohn zu schenken, ob sie gleich keinen Mann habe, sagt sie zuletzt: „— Du bist ein großer Büßer, bist (durch deine Büßungen) Brahma selbst geworden“ [1]). Er besaß also auch Brahmas Allmacht, und gab ihr auch, vermöge dieser Allmacht, durch einen bloßen Act seines Willens, einen Sohn. Der heilige Büßer vereinigt sich schon hier mit Gott, nimmt also Theil an seinen Eigenschaften; daher seine untrügliche Weisheit, sein Alleswissen, seine Allmacht. Diese Vorstellung liegt der Wirkung des Seegens, wie des Fluchs zum Grunde. In dem gegenwärtigen Zeitalter sind die Menschen zu böse, leben auch zu kurze Zeit, um durch große Büßungen jene Vereinigungen mit Gott noch bewirken zu können, daher haben jetzt Seegen und Fluch jene Wirkungen nicht mehr; daher sucht man durch Anrufungen und Wiederholungen alter Gebräuche die Gottheit zu bewegen die Wünsche zu erfüllen, sie mögen Seegen oder Fluch bezwecken!

Es fehlt zur Vollendung des Gemäldes des religiösen Lebens des Volks noch ein Zug den wir nicht übergehen dürfen, nämlich der öffentliche Tempeldienst, Opfer, Wallfahrten und Processionen; allein es fehlt uns hier sehr an Quellen, aus welchen mit Sicherheit zu schöpfen wäre. Zwar haben Missionare und Reisende ganze Bände mit dem angefüllt, was sie sahen und hörten, vergleicht man aber ihre

1) Ramayuna. Vol. I. p. 332.

Erzählungen unter einander, so findet sich wenig Uebereinstimmendes; keiner unterscheidet bloß örtliche Gebräuche von allgemeinen kirchlichen Einrichtungen einer Secte; jeder beschreibt und sieht aus seinem Gesichtspunkte, und nur selten giebt sich einer die Mühe darauf einzugehen: wie und aus welchem Gesichtspunkt das Volk selbst seine Gebräuche betrachtet? Auch ist uns dies überhaupt nicht wohl möglich, ehe uns nicht die Tempelrituale eben so zugänglich sind wie die des Privatgottesdienstes. Wir haben daher den Tempeldienst im Allgemeinen, nach den Spaltungen der Secten, wie manche bezeichnende Gebräuche in die Untersuchung und Beschreibung der einzelnen Gottheiten verwebt. Ein öffentliches Opfer dürfen wir indeß nicht übergehen, weil es in den mythischen Gedichten an die Spitze aller gottesdienstlichen Handlungen gestellt wird, das berühmte Aswamedha, oder Roßopfer, welches nach dem Ramayana von Swayambhu selbst eingesetzt wurde. Wir kennen zwar das Ritual, das dabei gebraucht wird, folglich auch die einzelnen Theile der Feier nicht, doch giebt der Ramayana eine so umständliche Beschreibung von einem solchen Opfer, daß wir im Allgemeinen uns eine sehr richtige Vorstellung davon machen können. Die Zurüstungen zu demselben, und der Aufwand dabei sind so groß, daß nur sehr reiche Könige im Stande sind dies Opfer zu veranstalten. Das Roß muß ein Jahr vorher ausgewählt, dann in Freiheit gesetzt, und bewacht werden. So wie Dasaratha das Opfer beschlossen hat, und der gewählte Opferpriester Risya-Sringa angekommen ist, werden auf sein Verlangen alle Gurus und ihre Schüler, welche ihre Studien vollendet haben, alle Frommen, welche den Weda üben, und beides, Text und Commentar verstehn, eingeladen; auch die armen Hausväter und die Alten im Volk mit ihren armen Angehörigen, werden achtungsvoll zusammengerufen, und von nun an auf Kosten des Königs bewirthet. Nun ruft der erste Minister das Priestercollegium zusammen, und der Opferpriester sagt dem König: „Laß nun alles was zum Opfer nöthig ist zusammenbringen!“ Das Pferd wird nun, begleitet von

einem Priester, in Freiheit gesetzt. Der König wählt auf dem, der Stadt Ayodhya gegenüberliegenden Ufer des Sarayu den Opferplatz, und befiehlt daß auf denselben sogleich die Vorbereitungen beginnen, wie diese in den Sastras vorgeschrieben sind. Nun werden die außerordentlichsten Zurüstungen getroffen; Boten gehen durch ganz Indien, um alle Könige, Heilige und Brahmanen einzuladen. Um den Opferplatz her, werden Bänke und Gerüste, für jede Art von Zuschauern oder Theilnehmern beim Opfer erbaut; Häuser werden aufgeführt, die fremden Könige aufzunehmen, und Plätze für ihre Elephanten, Wagen und Reisige eingerichtet. Auch für die Bürger werden Häuser erbaut, und mit allen Bequemlichkeiten versehen, denn alle Brahmanen, Kschatras, Waisyas, und Sudras des Landes werden zu dem Opfer geladen. Die fremden Fürsten kommen an, bringen dem König Geschenke von Juwelen, und von allen Seiten strömen die Geladenen herzu; das Jahr ist vollendet, und das Opfer beginnt. Alle Vorschriften der Wedas und Sastras werden dabei auf das genaueste beobachtet, dem Indra und jedem Gott wird sein Theil an dem Opfer gegeben, Texte der Wedas werden gesprochen, und die Priester singen melodische Hymnen. Jeder Gott empfängt seinen Antheil am Opfer, und begiebt sich zufrieden zu seinem Wohnsitz zurück. Bei der Beschreibung dieses Festes kann der Dichter nicht Bilder genug finden, um die Herrlichkeit und Pracht desselben zu beschreiben. Alle die zahllosen Theilnehmer werden auf das reichlichste mit Speise und Trank bewirthet, besonders und köstlich werden Tausende von Heiligen und Brahmanen gespeiset und beschenkt; überall sieht man Speisen gleich Bergen aufgehäuft; überall hört man die Bitte: gebt! — und überall schallt der Befehl des Königs: gebt! — Da bleibt nicht einer unbefriedigt, kein Kind ungesättigt, kein Armer ungekleidet u. s. w. und überall ertönt das laute Lob des frommen Königs [1]). Wenn wir auch nicht vergessen dürfen,

1) Ramayuna. Vol. I. p. 148 u. f.

daß wir eine dichterische Beschreibung vor uns haben, so läßt sich doch im Allgemeinen die Idee, welche man mit diesem Opfer verband, richtig daraus auffassen, und die Wichtigkeit welche die heiligen Schriften darauf legen, wird begreiflich. Es ist nicht sowohl ein Privatopfer, es ist ein allgemeines Opfer, an dem König und Volk Antheil nehmen, und das daher, wie es heißt: „kein unbeliebter König" bringen kann. Wird das Opfer genau nach den Vorschriften vollendet, so erreicht der, der es bringt, immer seinen Zweck; ja, vollendet ein König sie hundert Mal, so wird er durch die Kraft derselben auf den Thron des Indra erhoben. Auch eine versöhnende Kraft hat das Opfer, und selbst das höchste Verbrechen, ein Brahmanenmord — wenn er unabsichtlich geschahe, wird dadurch ausgesühnt. Die symbolische Erklärung dieses Opfers werden wir weiterhin mittheilen.

Höchst merkwürdig sind auch die Wallfahrten nach heiligen Orten, wozu das Volk einen außerordentlichen Hang zeigt. In allen Provinzen sind solche heilige Orte, alte Tempel, berühmt durch Sagen von Göttern und Heiligen, die hier erschienen sind, oder gelebt haben; heilige Teiche, Quellen, Flüsse und Berge, wo zu gewissen Zeiten Feste gefeiert werden und das Volk von allen Seiten her zusammenströmt. Um das Leben des Volks bei diesen Wallfahrten darzustellen, wollen wir die Erzählungen einiger Augenzeugen im Auszuge mittheilen. Haafner besuchte auf der Küste von Orira den heiligen Wallfahrtsberg Schiemanchelom, welcher etwas über zwei Meilen von der Küste entfernt, im Gebirge liegt; der Weg dahin führte durch ein schmales Felsenthal, welches oft so eng wurde, daß die Bäume welche oben die Felsen bekränzten, sich mit ihren Zweigen berührten und dunkle Schattendächer bildeten. Plötzlich trat man aus der Schlucht auf eine weite, herrliche Thalebne, aus welcher der heilige Berg, wie abgesondert in die Wolken emporstieg. Zur Seite desselben befand sich ein klarer See, von Palmen umgeben. Daneben, am Fuße des Bergs, liegt das schöne Dorf, Tschindepillie. Zur ersten Stufe des Berges führen in den

Fels gehauene Stufen, doch kann sie auch ohne sie erstiegen werden. Dann erhebt sich eine senkrechte Felswand in welche ein Thor gehauen ist, das erst zu einem in den Fels gehauenen Tempel, dann zu einer Treppe führt, auf welcher man bis über die Felswand hinaufsteigt. Dann führen noch weiter 1160 in den Fels gehauene Stufen zu dem Dorfe Schiemachelom, an dessen Südseite der alte heilige Tempel in einem von den neuern Pagoden sehr abweichenden Styl in den Felsen gehauen ist. In diesem Tempel sprudelt aus dem Felsen die heilige Quelle hervor, die der eigentliche Gegenstand ist, der die Pilger hierher führt. Aus dem Tempel wird sie in eine Rinne geleitet, bis etwa hundert Schritt über der senkrechten Felswand, hier wird sie in fünf Rinnen, gleich den Fingern an einer Hand, geleitet, und fällt dann in fünf, etwa armsdicken Strahlen auf einen freien Platz herab, wo das Wasser sich zu einem Bade sammelt, dann weiter die Felsen herab rauscht, bis es den See erreicht.

Als der Reisende aus der Schlucht auf die Ebne trat, war der Anblick reizend! Er schätzte die Zahl der hier versammelten Pilger auf 40,000. Zahllose Gruppen, aus Männern, Weibern und Kindern bestehend, und den verschiedensten Secten und Völkern angehörend, lagerten hier friedlich unter Palmen und Fruchtbäumen neben einander. Einige sangen Hymnen zur Ehre der Gottheit, andere murmelten Gebete, oder ließen sich laut aus heiligen Büchern vorlesen, oder schwatzten mit einander; noch andere machten laute Musik, mit Trommeln, Becken u. s. w. und das Getöse war unbeschreiblich. Tausende von Pilgern kletterten unaufhörlich den Berg hinan, andere Tausende stiegen herab. Ihre erste Pflicht war sich da, wo das Wasser in fünf Strahlen herabstürzt, zu baden, oder wenn das außerordentliche Gedränge dies nicht gestattete, wenigstens den Kopf in einen jener herabfallenden Strahlen zu stecken. Dadurch wird der Pilger von seinen Sünden gereinigt und würdig höher zu klimmen. Das Ziel der Fahrt ist der oben beschriebene Tempel über dem heiligen Quell; die meisten aber halten sich

nicht würdig ihn zu betreten, sondern verrichten auf ihren Knien, oder Angesicht liegend ihre Andacht auf dem weiten Platz umher. Ist die Andacht vollendet, steigt man froh und heiter herab. Zu beiden Seiten des Stufenwegs der zu dem Tempel hinaufführt, finden sich herrliche Rasenplätze, mit Fruchtbäumen aller Art bepflanzt; da sammeln die Gruppen sich wieder, erholen sich, und essen und trinken beim Schalle der Musik; da finden sich zahlreiche Trupps von Dewadaschies (Bayaderen) ein, unterhalten durch Tanz und Gesang, oder bereiten, auf den Rasen hingelagert, Betel und Zuckerwerk für ihre Liebhaber. Nirgend bemerkte der Reisende Zwist, Gezänk, oder störendes Geschrei; jede Gruppe lebte unter sich und mit den andern im tiefsten Frieden. Die Gottheit welche hier verehrt wird, nennt Haafner Appana, ein Name, der sich auf Wasser bezieht, uns aber unverständlich ist; deutlich zeigt aber die ganze Einrichtung des Bergs, daß hier ein altes buddhistisches Heiligthum sich findet [1]).

Unbedeutend scheinen diese Wallfahrten indeß, wenn man sie mit denen vergleicht, welche zu den heiligen Plätzen am Ganges unternommen werden. Unter diesen ragt Hurdwar über alle hervor. Der Ganges fällt hier in drei Armen aus den gebirgigen Gegenden auf das flache Land von Indien herab. Die Stadt Hurdwar ist klein, liegt am westlichen Ufer des Flusses am Fuß einer Hügelreihe, und besteht aus wenigen Häusern welche das Eigenthum einiger ausgezeichneten Gusseyns [2]) sind. Das Fest beginnt jährlich wenn die Sonne in den Widder tritt, und wenn, was alle zwölf Jahre der Fall ist, der Jupiter zugleich im Zeichen des Wassermanns steht, so ist das Fest um so heiliger, und die Zahl der Pilger um so größer. So war es im Jahr 1796, da der Engländer Hardwicke Hurdwar besuchte, dem wir diese Nachricht verdanken [3]). Das Fest begann den 8. April und

1) Haafners Landreise. B. I. S. 12 u. f. w.

2) Gusseyns oder Gosseyns nennt man die Mitglieder eines Ordens von Büßern die sich dem Wischnu geweiht haben.

3) As. Res. Vol. VI. p. 309.

die Zahl der Pilger betrug wenigstens zwei und eine halbe Million [1]). Was die ungeheure Menge Menschen hier zusammenführt, ist, daß neben dem Badeplatz ein großer Markt gehalten wird, wo Handelsleute aus Cabul, Kaschmir, Lahore, Butan, Sirinagur, und aus allen Gegenden Indiens zugleich Geschäfte treiben. Die Wallfahrter strömen von allen Seiten in Gruppen herzu, Männer, Weiber und Kinder; einige zu Fuß, andere zu Pferde, oder auf Kamelen, noch andere in schweren langen Karren, welche, oben mit einem Dach versehen, zugleich zu Wohnungen dienen. Die verschiedensten Menschenformen, von allen Farben, Sprachen, Kleidern und Sitten, sieht man hier durcheinander. Daß es bei dieser, den verschiedensten Religionen angehörenden, und zugleich handelnden Menge, nicht so friedlich hergehen kann, wie in dem Thale von Schiemachelom, läßt sich denken; allein die zahlreichen Gusseyns führen die Aufsicht bei dem Feste und schlichten und entscheiden alle vorfallenden Streitigkeiten.

Einen eigenthümlichen Charakter zeigen die Wallfahrten zu heiligen Plätzen welche dem Siwa geweiht sind. Wir wollen eine solche Pilgerfahrt beschreiben, welcher der Missionar Gerike im Jahr 1774 beiwohnte. Die Fahrt ging zu dem heiligen Berge und der heiligen Stadt Tirunamalei auf der Küste Koromandel. Es wird hier jährlich ein großes Fest gefeiert, zu welchem die Pilger von allen Seiten herzuströmen. Die kleine Stadt war mit Menschen überfüllt; um den Berg her sammelten sich zahlreiche Gruppen, denen Priester aus heiligen Büchern Geschichten der Götter vorlasen, und dafür eine kleine Belohnung erhielten. Das eigentliche Fest begann den 18. Nov. und bestand in einer feierlichen

1) Da diese Zahl so außerordentlich groß ist, so giebt der Verfasser an, worauf sie sich gründet. Die Gusseyns, welche die Aufsicht, vorzüglich über die Badeplätze führen, und die Pilger ordnen, zurechtweisen, und von jedem dafür eine kleine Abgabe erheben, führen darüber ein genaues Register. Diese theilten ihm die Summe mit, die er eher zu gering, als übertrieben fand.

Procession, rund um den Berg herum. Auf diesem hohen steilen Berge soll einst Siwa erschienen sein als ein Feuer, und dem hohen Berggipfel seine Gestalt eingedrückt haben. Man glaubt daher an diesem Gipfel fünf Seiten, und an jeder Seite die Züge eines Gesichts, Augen, Nase, Mund und Ohren zu unterscheiden, weil Siwa mit fünf Köpfen abgebildet wird; dem Missionar wollte es nicht glücken, durch sein Fernglas diese Gesichter zu entdecken; er wollte den Berg ersteigen, fand ihn aber zu steil, und zuletzt das Steigen zu gefährlich. Der Weg um den Berg her betrug über fünf Stunden Wegs und war zu beiden Seiten mit Bäumen bepflanzt. Einige zwanzig heilige Teiche lagen an demselben; in jedem badeten die Pilger, oder besprengten sich wenigstens mit Wasser; um den Fuß des Bergs her, und an dem Abhang desselben waren mehrere kleine Tempel erbaut; vor jedem wurde Halt gemacht und eine besondere Andacht verrichtet; endlich betete man, wie der Missionar behauptet, den Berg selbst an. Zuletzt wurde eine, auf einem Felsen errichtete Pyramide besonders verehrt. Dies war unstreitig ein Bild des Lingam. Was die Aufmerksamkeit Gerikens besonders auf sich zog, waren die zu beiden Seiten des Wegs, und auf demselben sich befindenden Heiligen und Büßer, welche um Almosen baten, und sie auch von den Pilgern erhielten. Er macht folgende Beschreibung davon: „Einige standen an dem breiten Wege, ihre herabhangenden Haarlokken lagen um ihre Füße herum, und sie waren mit Kuhmistasche über und über bestreut und riefen den Leuten zu: gebt Almosen und nehmt den Himmel! Andere saßen und sangen Götterhistorien; einige hatten in der Mitte des Wegs sich ein Bette von Dornen gemacht und lagen auf demselben nacket; einige hatten sich mit Erde bedeckt und lagen darunter, wie ein Leichnam der verbrannt werden soll; einige von diesen Leuten hatten über dem Munde eine Oeffnung gelassen, daß sie um Almosen rufen konnten, andere waren völlig begraben, daß man auch nicht sahe wie sie Athem holten, und hatten ihr Almosenbecken auf dem Erdhaufen stehen.

Einige wenige hatten zwischen den Bäumen einen Strick befestigt und lagen darauf, während ihr Almosenbecken unter ihnen stand und sich allmälig füllte. Andere standen in der Mitte des Wegs auf Kopf und Händen; einige tanzten herum und hatten einen brennenden Docht, so groß und so geformt wie ein Zuckerhut, unter dem rechten Arme, den sie dann und wann aus einem Gefäß, das sie in der andern Hand hielten, mit Oel begossen. Alle hatten nebst ihrem Almosenbecken auch ihre kleinen, metallenen und hölzernen Götzen bei sich stehen; vor einer Pagode hingen an den Bäumen siebzehn aus Bambus geflochtene Wiegen, wie man sie hier hat, für unfruchtbare Weiber, dieselben zu bewegen und dadurch fruchtbar zu werden." Dies letztere bezog sich ohne Zweifel auf den hier geübten Lingamdienst. Was im Allgemeinen diese Pilger bezeichnete, war der Umstand: daß der eifrige Missionar jede Gruppe anredete, und eine Predigt über die Thorheit ihres Götzendienstes hielt; man hörte ihn überall ruhig an, und ließ ihn ungestört weiter gehen [1])!

Diese Selbstpeinigungen scheinen vorzüglich die heiligen Oerter des Siwa und der Kali zu bezeichnen. Der Grund dazu liegt in der Tendenz dieser Secten überhaupt, die wir schon entwickelt haben; man will den Vollstrecker der Strafe besänftigen und sich dadurch von künftigen Geburten befreien. Bei vielen fließt die Idee dieser Büßungen mit den Wallfahrten zusammen, die dann eigentliche Bußfahrten werden. Im Jahr 1792 lernte Dunkan einen solchen Büßer zu Benares kennen; er hieß Purana Puri, und wir haben schon in der ersten Abtheilung von ihm geredet. Von Geburt ein Kschatra aus Kanodsch, verließ er im neunzehnten Jahr heimlich das Haus seiner Eltern, ging nach der Stadt Bethour am Ganges und wurde Sanyassi. Da man ihm die verschiedenen Bußen und Peinigungen beschrieb, wählte er die, welche Urdbhahu genannt wird, und darin besteht, daß die Arme gerade in die Höhe gehoben, dann die Hände frei über

1) Asiatische Originalschriften, B. I. S. 460.

dem Kopfe vereinigt, und beständig in dieser Stellung erhalten werden, ohne sie jemals, weder Tag noch Nacht zu verändern. Anfänglich war ihm dies sehr schmerzlich, doch gewöhnte er sich durch Geduld und Fasten daran. In dieser gezwungenen Stellung trat er nun, von einigen Schülern begleitet, seine große Bußfahrt an; besuchte alle heiligen Orte der südlichen Halbinsel und auf Ceilon, ging dann durch ganz Indien zurück, über den Indus, nach Kabul, besuchte dann das heilige Bamian im Hindukusch, durchirrte ganz Persien, Armenien, kam nach Astrachan und drang bis Moskau vor; dann kehrte er zurück, besuchte alle heiligen Orte in Tibet, und gelangte endlich wieder nach Benares. Die Arme waren wie vertrocknet, zusammengeschrumpft und ohne Leben, doch hofft er ihren Gebrauch wieder zu erhalten, wenn er sie, nach Verlauf der Jahre seines Gelübdes herab nehmen würde.

Einen andern büßenden Wallfahrter lernte Dunkan zu Benares kennen, welcher seine Bußfahrten mit noch mehr Beschwerden machte. Er war ein Brahman, von der Secte des Yadschus. Zehn Jahr alt, widmete er sich der Betrachtung und Buße und lag auf Dornen und Steinen; welche Lebensart er zehn Jahre fortsetzte. Nun unterbrachen sie seine Verwandten, und drangen in ihn, zu heirathen. Da er zwei und zwanzig Jahr alt war, verließ er seine Heimath, und legte das Gelübd ab: zu pilgern. Er ging durch Nepal, Butan, Tibet bis an die Grenze von China; dann wandte er sich westlich und kam nach Kaschmir. Hier hielt er sich einige Zeit seiner Andacht und seiner Studien wegen auf. Dann wanderte er zu dem „großen Dschowallah, welches in einem Lande liegt, wo das Feuer aus allen Spalten des Bodens auflodert, wo man nicht nöthig hat Speisen auf künstlichem Feuer zu kochen; wo man bloß eine Grube in die Erde macht, und das Gefäß darüber setzt." Er war also in dem berühmten Feuerbezirk am Kaukasus, unfern Baku. Er wandert zurück und kommt in ein Land wo ein Radscha Bhenda Singh herrscht. Hier schließt er sich in eine Höhle

ein, und gelobt zwölf Jahre darin zu büßen. Während des ersten Winters unterwirft er sich darin vier Monate lang der Buße Dschel-sedscha, d. i. er läßt Tag und Nacht Wasser auf seinen Kopf herab tröpfeln. Würmer hatten dabei an seinem Fleisch genagt, wovon die Spuren noch sichtbar waren. Nach einem Jahre wurde diese Buße unterbrochen, denn der Radscha öffnete die Thüre der Höhle mit Gewalt. Der Büßer drohte ihm nun mit seinem Fluch, wenn er ihm nicht ein Ser-sedscha gäbe. Dies ist ein hölzernes Bett, unter dem Kopf etwas erhaben, und ganz den Bettstellen unserer gemeinen Leute ähnlich; aber überall mit langen und spitzigen eisernen Nägeln besetzt, ganz einer großen Flachshechel gleich. Der Radscha schaffte es sogleich, und der Büßer legte sich nacket — mit einem kleinen Tuch um die Hüften und einer Art Turban auf dem Kopfe — darauf nieder, und machte nun auf diesem Nagelbett liegend, von seinen Schülern und Verehrern getragen, die ungeheuersten Pilgerfahrten. Er begab sich nach Indien zurück, besuchte die zahllosen heiligen Orte der südlichen Halbinsel, begab sich nach Surate, schiffte sich hier nach Muskat in Arabien ein, kehrte zurück, ging endlich nach Benares, wo Dunkan ihn traf, nachdem er fünf und dreißig Jahre auf seinem Nagelbett gelegen hatte. Der Engländer zeichnete sowohl diesen als den vorigen Büßer, und ließ beide in Kupfer stechen [1]).

Da ein Theil dieser Selbstpeinigungen keine andere Bürgschaft hat, als die Erzählung der Büßer selbst, könnte man ihre Glaubwürdigkeit in Zweifel ziehn, wenn nicht eine Menge beglaubigter Beispiele von noch viel größern Martern welchen diese Leute sich unterwerfen, auch diese glaubhaft machten. Abraham Roger sahe 1640 einen Brahman, der seinen beständigen Aufenthalt in einem kleinen Tempel der Parwati, der im Bezirk eines großen Siwatempels stand, genommen hatte. Dieser Mann legte sich niemals nieder, sondern saß Tag

1) As. Res. Vol. V. p. 37—51.

und Nacht mit untergeschlagenen Beinen, nahm an nichts Theil, sondern murmelte unaufhörlich die tausend Namen des Siwa. Er hatte das Bild dieses Gottes neben sich stehen, kränzte es immer mit frischen Blumen, unterhielt vor demselben ein brennendes Licht und zündete Weihrauch an. War dies geschehen, so richtete er sich auf, stand aber auf dem Kopfe, und streckte die Füße gerade in die Höhe. So stand er bewegungslos, gleich einem Pfahle, und zwar, indem er sein Gebet an Siwa verrichtete, so lange, daß Roger nicht begreifen konnte, wie es möglich sei. Darauf ging er aus dem Tempel; vor demselben hatte er zwei Bambusstangen in die Erde gesetzt, und eine dritte darüber, in Form eines Galgens, befestigt, an welcher sich zwei Schlingen von Stricken befanden. Gerade darunter war eine viereckige Grube, an deren Seiten zwei Haufen trocknes Holz lagen. Nun zündete er in der Grube ein Feuer an; umwanderte es ehrerbietig dreimal, kletterte dann auf den Bambus, steckte seine Füße in die Schlingen und hing nun mit dem Kopfe gerade in die Flamme herab; er schwenkte sich aber unaufhörlich hin und her, so, daß der Kopf schnell durch das Feuer geschleudert wurde, das er selbst mit immer zugeworfenem frischen Holz, das er mit seinen Händen erreichen konnte, unterhielt. Nach einer halben Stunde kroch er an den Stricken in die Höhe, löste die Schlingen auf, stieg herab, ging dreimal um das Feuer, dann in den Tempel zurück, und nahm die vorige Stelle ein. So brachte er sein ganzes Leben zu, und genoß nur Milch und einige Früchte [1]). — In Ives Reisen wird ein ähnliches Beispiel erzählt. Im Jahr 1771 hatte ein Büßer bei Madras seine Schlingen an den Zweigen eines Baums befestigt, durch welche er seine Beine bis an die Knie steckte. Sein Feuer hatte achtzehn Ellen im Umfange, und sein Kopf konnte also schwerlich bei dem Hin- und Herschwingen über den Feuerkreis hinausreichen. Er hing dabei so niedrig, daß er mit den

1) Roger. S. 408.

Händen die Holzhaufen erreichen und das Feuer unterhalten konnte, das er, wenn es nicht hell genug brannte, noch durch das Zugießen von gereinigter Butter verstärkte. Er hielt diese Marter alle Morgen zwei bis drei Stunden aus [1]). Wir haben fast keinen Missionarbericht, oder Reisebeschreibung von Indien, in welcher nicht Beispiele von den schauderhaftesten Peinigungen erzählt werden, welchen diese Büßenden sich freiwillig unterwerfen. Die Europäer thun ihnen größtentheils Unrecht, wenn sie dieselben als fromme Heuchler darstellen, die sich nur diesen Qualen unterwerfen, um das Mitleid Anderer rege zu machen, und reiche Almosen zu erhalten. Man vergißt dabei, daß der Büßer oder der arme Hindu überall nach der religiösen Denkart des Volks von Almosen leben kann, und Tausende davon leben, ohne sich im geringsten Leid zuzufügen. Wohl mag der Stolz für einen Heiligen gehalten zu werden, hie und da einwirken, der tiefste Grund liegt immer in den Religionsbegriffen, die schon erörtert sind, und die nicht selten die Büßer zur Aufopferung ihres Lebens führen; so stürzen noch jetzt sich jährlich mehrere von einem heiligen Felsen im Windhya herab, weil sie überzeugt sind, daß alles, warum sie vorher zum Vortheil ihrer Angehörigen die Gottheit bitten, gewiß erfüllt wird; noch mehrere endigen ihr Leben freiwillig in den Fluthen des Ganges u. s. w.

In jedem Tempel werden jährlich öffentliche Feste gefeiert, wobei Processionen gehalten werden, zur Ehre des Gottes, dem der Tempel geweiht ist; wobei aber die Gebräuche fast überall verschieden sind. Gemeinschaftlich ist allen, daß das Bild des Gottes oder der Göttin oder mehrere zugleich, feierlich, entweder auf prachtvollen Wagen gefahren, oder auf den Schultern getragen werden. Die Wagen sind oft von außerordentlicher Größe, an funfzig Fuß hoch, pyramidenartig aufgebaut und mit Götzenbildern und Fahnen geschmückt;

1) Ed. Ives Reisen nach Indien u. s. w. (Leipzig 1774.) Th. I. S. 57.

Hunderte von Andächtigen ziehen ihn fort, und lebenssatte Büßer lassen sich wohl von den Rädern desselben zerquetschen, wie zu Dschagger-Nath. Eine solche Wagenprocession beschreibt Le Gentil, welche 1768 zu Wilnur, auf der Küste Koromandel in seiner Gegenwart statt fand. Voran ging ein Ceremonienmeister, welcher von Zeit zu Zeit mit einer Glocke ein Zeichen gab; darauf folgte ein Mann auf einem prächtig geschmückten Elephanten; — ist kein Elephant da, bedient man sich auch eines Kameels, — dieser Mann hielt eine kleine Trommel, die er von Zeit zu Zeit mit der Hand schlug. Dann folgten zwei lange Reihen von Fackelträgern; die Fackeln bestehen aus tiefen Feuerpfannen, welche auf drei bis vier Fuß hohen Stäben befestigt, und mit getrocknetem und mit Oel getränkten Kuhdünger angefüllt sind. Auf diese folgten unmitelbar vor dem Götterwagen zehn weißgekleidete Dewadaschies, oder Tempelmädchen, und hinter dem Wagen eine unübersehbare Menge Volks. So oft der Anführer mit der Glocke ein Zeichen gab, machte der ganze Zug Halt und die Mädchen führten vor dem Götterwagen einen Tanz auf; war dieser beendet, ging der Zug weiter. Einige Male zog man um den Raum der Pagode her; bei jedem Umgange wurde ein Mal gehalten, und die Tänze der Mädchen wurden dabei künstlicher und länger. Das Hauptbild auf dem großen mit bunten Farben bemalten und mit Blumenkränzen geschmückten Wagen, stellte den Wischnu vor [1]).

Nicht allein an bestimmten Festen werden solche Processionen veranstaltet, sondern auch bei außerordentlichen Gelegenheiten. Im 1769 herrschte um Pondichery große Dürre, und es wurde eine Procession veranstaltet, um Regen zu erflehen, von welcher Le Gentil gleichfalls Zeuge war. Der Zug ging von einem Tempel aus, und bewegte sich langsam durch die Stadt. Zahlloses Volk ging theils vor, theils hinter dem Götterbilde; dies stand in einem kleinen, ziemlich

1) Le Gentil's Reise (Hamburg 1781.) B. I. S. 363.

plump gearbeiteten, aber mit Blumenkränzen geschmückten Tempel, welchen Andächtige auf ihren Schultern trugen. Von dem Bilde selbst konnte man nur das Gesicht sehen, welches schwarz und häßlich war (also wahrscheinlich Wischnu als Krisna). Aus der Stadt ging der Zug auf das freie Feld, wo zahlreiche Gruppen von festlich geschmückten Frauen und Mädchen sich umhergelagert hatten. Auf dem Felde war eine viereckige Grube bereitet, von Osten nach Westen etwa drei und zwanzig Fuß lang, von Norden gegen Süden etwas schmaler, und acht bis zehn Zoll tief. Sie wurde mit großen Kohlen angefüllt und angezündet. Gegen Westen, etwa einen Fuß davon abstehend, war eine ähnliche, doch etwas kleinere Grube gemacht, in welche man Wasser goß, und dies so oft wiederholte, als es sich in die Erde zog, wodurch diese Grube bald eine wahre Schlammgrube wurde. Der Zug nahete sich diesen Gruben von Osten her, und das Bild wurde in Westen der Feuergrube (also zwischen Feuer und Wasser) gestellt. Kurz vorher hatte man eine neue Schicht Kohlen über die verglüheten geschüttet, welche bald in Brand geriethen und eine Fläche von etwa dreihundert Quadratfuß Feuer darstellten, und eine gewaltige Hitze umher verbreiteten. Gleichwohl naheten sich etwa sechzig Büßer, oder Heilige; sie hatten sich zu dieser Handlung durch mehrtägige Fasten vorbereitet, dann in einem benachbarten Teiche gebadet und ihren Körper ganz mit gelber Farbe bemalt. Sie waren ganz nackt, doch deckten Blumenkränze, mit welchen sie behangen waren, die Mitte ihres Körpers. Sie naheten sich der Feuergrube, ein großes Messer in der Hand, und wenigstens die vordersten auch Reis, für die Gottheit zum Opfer; liefen dann in großen Sprüngen durch die brennenden Kohlen hin, indem sie ein wildes Geschrei erhoben, legten dann ihr Opfer vor dem Bilde nieder, sprangen dann in die Wassergrube, und theilten sich im Westen derselben in zwei Reihen, um den Nachkommenden Platz zu machen [1]). Der ganze Zug

1) Le Gentil beobachtete diese ganze Ceremonie genau, und über-

kehrte nun langsam zurück; da er in den Gassen der Stadt sich verweilte, wurde es dunkel und man zündete Fackeln an [1]). Die Ceremonie ist merkwürdig, da sie durch sich selbst den Zweck ausdrückt, weshalb sie veranstaltet wird; man schmachtet in der Dürre nach Regen; da stellt man den Gott zwischen Feuer und Wasser; läuft schreiend durch das Feuer, opfert, und springt ins Wasser, läuft dann durch das Feuer und begiebt sich in das Wasser. Da am Abend nach der Ceremonie, erzählt le Gentil, ein Gewitter heraufzog und etwas Regen fiel, sahen die Hindus dies als Wirkung ihrer Feierlichkeit an.

Wir haben bei den Processionen und Ceremonien mehrmals der Dewadaschies, oder Göttersklavinnen, gewöhnlich Bayaderen (von dem portugiesischen Balladeiras, Tänzerinnen) genannt, erwähnt, und müssen uns noch etwas dabei verwei-

---

zeugte sich, daß keine Art von Betrug dabei gespielt wurde. Man hatte ihm vorher in Pondichery, wo man dies Schauspiel öfter gesehen hatte, gesagt, die vermeinten Heiligen bestrichen ihre Füße mit künstlichen, die Wirkung des Feuers hindernden Mitteln; er beobachtete sie daher sehr genau, wie sie in dem Teiche badeten, ihren Körper abwuschen, sich bemalten und dann eine Viertelmeile auf dem brennenden Sande vor dem Bilde hergingen. Er glaubt daher, und wie es scheint mit Grund, daß, da diese Leute von Kindheit an ohne Schuhe auf dem oft glühenden Boden wandeln, die Haut unter den Füßen endlich so dick und hornartig wird, daß die wenigen Tritte auf die Kohlen keinen sonderlichen Eindruck darauf machen können.

1) Le Gentil B. I. S. 377. — Sonnerat beschreibt dieselbe Ceremonie (B. I. S. 207), macht aber ein jährliches Fest daraus, dem er eine ganz andere Bedeutung giebt. Es soll dem Dharma-Radscha und seiner Gattin Draupedi zu Ehren gefeiert werden. Die letztere hatte die fünf Pandawas zugleich geheirathet, verließ aber alle Jahr einen, um sich in die Arme des andern zu werfen; reinigte sich aber jedesmal vorher durchs Feuer, und zum Andenken dieser Handlung sollen die Büßer durch die glühenden Kohlen gehen. Von der Wassergrube sagt er nichts; gleichwohl hat er sie auf Tab. LXVII, wo die Ceremonie abgebildet ist, deutlich mit dargestellt. Nach seiner Erklärung wäre diese Grube aber ohne alle Bedeutung, und wir trauen daher seiner flüchtigen Erklärung wenig.

len [1]). Die Daschies, Sklavinnen, zerfallen in zwei große Abtheilungen; in die Dewadaschies, Götterfklavinnen, welche sich irgend einer Gottheit geweiht haben, und die Daatscheries, welche einzelne Gesellschaften bilden, welche im Lande herum ziehen, durch Tanz und Gesang unterhalten, dabei das Gewerbe öffentlicher Mädchen treiben, was sie in den Augen der Hindus aber keineswegs verächtlich macht. Die erstern kommen hier allein in Betrachtung. Sie zerfallen wieder in zwei Ordnungen: 1) Solche, welche sich dem Dienst des Wischnu oder des Siwa geweiht haben; 2) Solche, die sich den niedrigern Göttern und Göttinnen, dem Indra, Kartikeya, u. s. w. weihen. Die erstern wohnen innerhalb des Tempelbezirks ihrer Götter, und dürfen denselben ohne Erlaubniß des Oberpriesters nicht verlassen. Die zweite Classe ist unabhängiger und kann in Städten oder Dörfern wohnen, wie es ihnen gefällt. Das Geschäft der Dewadaschies beider Classen besteht nach Haafner darin: „daß sie die Siege und Thaten der Götter besingen, allen ihren Festen beiwohnen und vor den Götterbildern tanzen, sowohl im Tempel als bei öffentlichen Umgängen; die Blumenkränze winden, mit welchen die Götterbilder geziert werden, und die Blumensträuße binden, deren man sich bei Opfern und zur Schmückung der Altäre bedient. Sie müssen ferner den Tempel und die Zellen der Priester im innern Hofe rein halten, und überhaupt alle weiblichen Arbeiten für dieselben verrichten. Auch müssen sie die Wolle reinigen, aus welcher die Kleider der Götterbilder gewebt werden, die Farben zubereiten, mit welcher die Stirn derselben bemalt wird [2]), die Lampen im Tempel

1) Wir nehmen diese Nachrichten vorzüglich aus Haafners Landreise, B. I. S. 68., — weil kein anderer Schriftsteller diesen Gegenstand so ausführlich behandelt; auch konnte Haafner von allem was diese Mädchen betrifft, sehr gut unterrichtet sein, da er eine Daatscherie, seine Mamia, als Geliebte zu sich nahm, und als Gatte mit ihr lebte.

2) Eben die Zeichen, mit welchen die Anhänger der verschiedenen Secten ihre Stirn bezeichnen, werden den Götterbildern eben so auf ihre Stirn gemalt.

putzen, mit Oel und Dochten versehen, die Häfen dieses Oels aufbewahren, mit welchen Brandopfer angezündet werden u. s. w. Die welche in den Tempeln des Wischnu dienen, müssen auch die Affen füttern, welche hier zur Ehre des Hanuman unterhalten werden."

Die Mädchen, welche aus den gemischten und niedrigen Kasten stammen, treten als Kinder in diese weiblichen Orden. Sie müssen schön von Gesicht, gut gewachsen, frei von allen körperlichen Gebrechen und Krankheiten sein, auch dürfen die Blattern sie nicht entstellt haben; sie dürfen ferner noch nicht mannbar, und nicht verlobt sein. Bestimmen Eltern eine Tochter zu diesem Götterdienst, so melden sie es dem ersten Priester des Tempels, dem sie dieselbe weihen wollen; dieser nimmt das Kind nun in Augenschein, untersucht, ob es zu dieser Bestimmung tauglich ist, und setzt dann einen schriftlichen Vertrag auf, worin die Eltern auf alle ihre Rechte an das Kind Verzicht leisten, und denselben unterschreiben. Das Mädchen wird dann feierlich geschmückt, und im Triumph nach dem Tempel geführt, wozu man sorgfältig einen guten Tag und eine gute Stunde wählt. Im Tempel empfangen es die Dewadaschies aus den Händen der Eltern, baden es in dem, zu dem Tempel gehörigen Teiche, legen ihm ganz neue Kleider an, und schmücken es mit den Juwelen welche dem Tempel gehören. In diesem Schmuck stellt der Priester das Mädchen dem Gotte vor, und läßt es ein Gelübd nachsprechen, wodurch es sich für das ganze Leben dem Dienst dieser Gottheit weihet. Nun wird, als ein Zeichen, daß die Gottheit das Gelübd angenommen, ein Blumenkranz, welchen das Bild trug, dem Mädchen um den Hals geworfen, und es muß etwas von der Milch trinken, mit der das Götterbild gewaschen wurde. Jetzt durchbohrt der Priester mit einem Pfriemen ein Ohrläppchen des Mädchens, womit die Einweihung vollendet ist. Die Neuaufgenommene wird nun in allem unterrichtet, was zu ihrem Stande gehört; sie lernt Lesen und Schreiben, Musik, Gesang, Tanz und die Geschichten der Götter, vorzüglich des Gottes, dem sie sich weiht;

lernt Hymnen und Lobgesänge, und liest manche Bücher, die ihr zu lesen erlaubt sind. Diese Mädchen sind also die gebildetsten von allen Hindufrauen überhaupt, da die übrigen von alle dem nichts lernen.

Dennoch sind diese Dewadaschies eine Art öffentlicher Mädchen. Die der ersten Classe angehören, sind indeß verpflichtet ihre Liebhaber nur unter den beiden ersten Kasten zu wählen; läßt sich eine derselben mit einem Sudra ein, so wird sie zu der schimpflichsten Strafe verurtheilt; das Haar ihr abgeschoren, sie wird mit Eselsurin gewaschen und ihr beide Ohrläppchen abgeschnitten; endlich wird sie mit Ruthen auf den entblößten Rücken und zwar von einem Tschandala gepeitscht. Der Sudra kommt noch übler weg; er wird der Hälfte seiner Mannheit beraubt und aus dem Lande gejagt. Die Dewadaschies der zweiten Classe stehn der ersten im Range zwar nach, sind aber zahlreicher, unabhängiger und reicher. Sie müssen, wenn die Reihe trifft, in den Tempeln eben die Dienste verrichten, als die der ersten Classe, müssen alle bei öffentlichen Processionen zugegen sein, wofür sie einen bestimmten Gehalt an Reis u. s. w. bekommen; dabei haben sie die Erlaubniß auf Hochzeiten oder andern Festen der Reichen die Gesellschaft durch Tanz und Gesang zu unterhalten, wofür sie reichlich beschenkt werden; auch sind ihre Liebhaber gewöhnlich aus der Classe der Waisyas, welche reicher und freigebiger als die Brahmanen sind, und man sieht oft Mädchen dieser Classe, welche für acht bis zehntausend Rupien Gold und Diamanten als Schmuck tragen. Mit Männern aus den unreinen Stämmen, mit Christen und Mohamedanern sich einzulassen, ist verboten. Von ihrer reizenden Kleidung und ihren üppigen, verführerischen Tänzen reden alle Reisebeschreiber; doch rühmt man ihre Uneigennützigkeit und Treue gegen den gewählten Liebhaber und kennt mehrere Beispiele, daß Bayaderen sich beim Tode ihrer Liebhaber freiwillig, als Witwen mit ihnen verbrannten. Die Mädchen beider Classen werden mit Auszeichnung behandelt und genießen den Schutz der Gesetze. Manche sonderbare Erzählungen

der Reisenden, z. B. die Dewadaschie müsse sich zuerst dem Oberpriester ihres Tempels ergeben, oder die Brahmanen eigneten sich den Gewinn ihres Gewerbes zu [1]), u. s. w. sind völlig ungegründet. Jedes Mädchen wählt seine Liebhaber frei, oder kann, wenn es will, Jungfrau bleiben.

Dies ist die Einrichtung der Dewadaschies, Götterskla-vinnen oder Tempelmädchen, wie es auf der Halbinsel südlich vom Ganges und auf der ganzen Westküste bis Guzerate besteht. Woher, muß man fragen, kommt es, daß diese Mädchen nördlich und östlich vom Ganges, in dem alten Lande der Hindus gar nicht angetroffen werden? Daß sie nur südlich vom Ganges, in den alten Ländern der Buddhisten zu finden sind, sagt Chambers ausdrücklich [2]). Er führt dabei aus den anciennes rélations des Indes etc. die — auch schon von uns angeführte — Nachricht der beiden reisenden Araber, aus dem neunten Jahrhundert unserer Zeitrechnung an, daß: „es in Indien öffentliche Mädchen gebe, welche man Götterfrauen nenne; Mütter, welche ein Gelübd ablegten um Kinder zu bekommen, weiheten, wenn sie eine schöne Tochter erhielten, dieselbe dem Bod (Buddha) — so nennen sie den Gott den sie anbeten — und überlassen ihm dieselbe." Da diese Art der Weihung der Töchter noch jetzt statt findet, so zieht Chambers daraus den, gewiß nicht unrichtigen Schluß: daß die Anstalt dieser Tempelmädchen dem vormals hier herrschenden Buddhismus angehöre, und von den Brahmanen nur beibehalten worden sei.

Daß die alten Hindus diese Tempelmädchen nicht gekannt haben scheint auch daraus hervorzugehn, daß ihrer in den epischen Gedichten nicht gedacht wird — so weit wir diese

---

1) Dies erzählt Ives in seiner Reise (B. I. S. 136) im vollen Ernst, und mit dem Zusatz: „Die Brahmanen verkauften die Gunst dieser Mädchen an jeden, und gäben vor: ihr Gott habe diese Mädchen zuerst geschwängert u. s. w." Märchen der Art brauchen nicht widerlegt zu werden.

2) As. Res. Vol. I. p. 166. 167.

nämlich kennen — obwohl sie voll von Beschreibungen von Feierlichkeiten und Festen sind, und oft von Tanz und Gesang die Rede ist. Es finden sich Erzählungen, bei welchen es unerklärlich wäre, daß ihrer nicht gedacht sei, wenn der Verfasser sie gekannt hätte. Wenn z. B. die Brahmanen dem König Loma-pada in Anga den Rath ertheilen: er solle, um den großen Heiligen Risya-sringa aus dem Walde zu locken, junge, schöne, in allen Künsten der Verführung erfahrne Mädchen, als weise Büßer verkleiden, und sie zu ihm schicken; und es werden nun bezaubernde Mädchen und Buhlerinnen ausgesucht und verkleidet [1]), so hätte der Dichter sich schwerlich die Gelegenheit entgehen lassen, sein üppiges Gemälde noch mit den Zügen zu schmücken, welche die Anstalt der Götterklavinnen bietet, wenn er sie gekannt hätte. Dagegen findet sich diese Anstalt fast in allen alt buddhistischen Ländern. Nach Haafner findet man sie in Ceilon, Pegu, Siam u. s. w. [2]). In dem alten buddhistischen Japan, fand Kämpfer sie überall. Den Göttern zu Ehren wurden häufig Feste, mit Processionen, Tänzen und Spielen gefeiert, wobei die „liederlichen Dirnen" die Hauptrollen übernahmen [3]). Um die Tempel her wohnten eine Menge liederlicher Mädchen [4]); aber er fand sie auch als einen geistlichen Orden, schön geputzt, die Fremden durch Gesang unterhaltend und jedem sich hingebend [5]). Die Verfassung dieser Mädchen, wenn auch noch ausgearteter, scheint denen in Indien ziemlich gleich zu sein.

Wir haben nun — wenigstens zum Theil — die Religionsschriften des Volks, die religiösen Uebungen desselben, vorzüglich in seinem häuslichen Leben, doch auch in einigen Haupt-

---

1) Ramayuna. Vol. I. p. 124.

2) Haafners Landreise. B. I. S. 63.

3) Kämpfer, B. I. S. 245. B. II. S. 46 u. s. w.

4) Daselbst, B. II. S. 303.

5) Daselbst, B. II. S. 246.

zügen in seinem öffentlichen Leben kennen gelernt. Die Gegenstände seiner Verehrung sind noch jetzt wie in den ältesten Zeiten Naturwesen, sein Dienst noch Polytheismus, dem nur eine symbolische Erklärung den Monotheismus unterschiebt. Seine Religionsübungen sind mit einer so ungeheuern Menge von Ceremonien überhäuft, deren Entstehung man kaum begreifen würde, wenn man nicht wüßte, daß alles als heilig beibehalten wird, was überliefert wurde, und so endlich tausend verschiedene Ueberlieferungen allen gemeinschaftlich wurden. Es fällt dabei ein Widerspruch auf, der zwischen den Systemen, die im Gesetzbuch des Manu und den Sprüchen des Bartrouherri aufgestellt werden, und das den Ritualen des häuslichen Gottesdienstes zum Grunde liegt. Das erstere, das auf einem unbeugsamen Schicksal, und dem Grundsatz ruht: Alles was dem Menschen begegnet, ist Frucht der That (eines vorigen Lebens), geht aus den Grundlehren des Buddhismus und des Ekhummescha hervor; das zweite, aus den alten Wedas herfließende, ruhet auf dem Grundsatze: Alles was der Mensch im Leben genießt, ist freie Gabe der Götter, und muß durch Religionsübung verdient werden. Beide schmelzen indeß in der Ansicht zusammen: daß der Mensch auf der Erde mehr für sein künftiges, als gegenwärtiges Dasein leben soll.

Wir haben auch am Ende des vorigen Abschnitts die philosophischen Systeme kennen gelernt, die zugleich theologische Systeme sind, und folglich der Volksreligion nicht fremd bleiben können. Wir haben in den Ritualen des häuslichen Gottesdienstes gesehn, wie in vielen Gebeten und Hymnen der Pantheismus sichtbar wird. Es fragt sich nun: aus welchem Gesichtspunkt sieht der Wedantaphilosoph — wir wollen hier bei der herrschenden Partei stehen bleiben — als Priester die Volksreligion an? Verwirft er die positiven Lehren, Gebräuche, Opfer und Processionen? Keineswegs! Er hilft bei den Opfern, nimmt den Lohn dafür, dient in den Tempeln und lebt von den Einkünften derselben. So ist er denn ein bloßer Heuchler? Auch das nicht; er nimmt diese Dinge im hohen Ernst; nur sind sie ihm lauter Symbole

und Allegorien, unter welchen seine philosophischen Ansichten verborgen sind. Sprächen unsere Symboliker nun von den indischen Symbolikern, wie die Wedantapriester jetzt wirklich es sind, oder seit ihre Philosophie sich ausbildete, es waren, so hätten sie vollkommen recht; aber falsch ist es, diesen Zustand als den ursprünglichen anzunehmen, und das polytheistische Gewebe als eine künstliche Hülle zu betrachten, welche man erfand um das Volk damit spielen zu lassen. — Sehen wir diese symbolische Theologie der Priester selbst an. Sie übersteigt alles, was eine abendländische Symbolik träumen kann!

Wir haben oben als die feierlichste Religionshandlung das Roßopfer kennen gelernt; ein Upanisad des Yadschus lehrt uns den verborgenen Sinn desselben: „das Roßopfer, heißt es, ist nicht allein das, was die Menschen äußerlich sehen, daß ein Pferd gebracht und geopfert wird, sondern es fodert eine tiefe Betrachtung, und diese Betrachtung lehrt: daß man selbst die Gestalt dieses Pferdes sei, welche gleich erklärt werden wird. Das Roßopfer hat das Verdienst anderer Handlungen, welche kenntnißreiche und für sich auf besondern Wegen strebende Menschen verrichten, um zur Vollkommenheit zu gelangen. Die tiefe Betrachtung zeigt folgendes: Der Kopf des Pferdes ist der reine Morgen, sein Auge die Sonne, sein Athem die Luft, der geöffnete Mund das Feuer Beschvanr, oder die natürliche Wärme in der ganzen Welt [1]). Sein Körper ist das ganze Jahr, sein Rücken das Paradies, sein Bauch die Atmosphäre, seine Seiten die Weltgegenden, die Knochen der Seiten die Winkel der Weltgegenden, seine übrigen Glieder die Jahreszeiten, die Gelenke, welche die Glieder verbinden, die ganzen und halben Monate, seine Füße sind Tag und Nacht; denn Tag und Nacht sind von vier Arten; erstens: Tag und Nacht des Brahma; zweitens: Tag und Nacht der Götter; drittens: Tag

1) Der Morgen bedeutet hier den Anfang der Dinge; Sonne, Luft und Feuer die drei großen Götter, Brahma, Wischnu und Siwa. Daß Siwa oft als natürliche Wärme erklärt wird, ist schon bemerkt.

und Nacht in der Welt der Seelen der Väter, und viertens: Tag und Nacht der Menschen [1]). Diese vier Arten sind die vier Füße. Die übrigen Knochen (des Pferdes) sind die Fixsterne, welche die acht und zwanzig Mondhäuser bilden, welche man ein Mondjahr nennt; sein Fleisch ist Wolke, seine Nahrung Sand, seine Adern sind die Meere, Milz und Leber die Berge; seine Haare Pflanzen und Kräuter, seine Mähnen die Bäume; die vordere Hälfte des Körpers ist die erste Hälfte des Tags; seine hintere Hälfte die letzte Hälfte des Tags; sein Gähnen ist der zitternde Blitz, sein Schäumen das Krachen des Donners, sein Urin der Regen, sein Wiehern die Rede. Das goldne Gefäß, welches bereitet wird, ehe man das Pferd freiläßt, ist das Licht des Tags, und der Ort wo man dies Gefäß bewahrt, das Ostmeer; das silberne Gefäß, welches man bereitet, wenn das Pferd freigelassen worden, ist das Licht der Nacht, und der Ort wo es bewahrt wird, ist das Westmeer, und diese beiden Gefäße stehen immer vor und hinter dem Pferde [2]).

Auf dem arabischen Pferde, welches seiner Schnelligkeit wegen Thi (oder Hey) genannt wird, reisen die Götter; auf dem Tadschi, welches persischer Art ist, reisen die Gandharwas; auf dem Asbakeh (oder Wazba) welches ein ausgeartetes Tadschi ist, reisen die Dschenian (Rakschas), auf dem Aschu, dem türkischen Pferde [3]) reisen die Menschen. Das eine Pferd, welches alle diese Reisen macht, erhält von den verschiedenen Arten der Reiter die vier verschiedenen Namen.

---

1) Tag und Nacht des Brahma sind umständlich erklärt; Tag der Götter ist: wenn die Sonne über der nördlichen Halbkugel; Nacht der Götter, wenn sie über der südlichen Halbkugel verweilt; die Welt der Seelen ist der Mond, Nacht die dunkle, Tag die lichte Hälfte desselben.

2) Dieser beiden Gefäße wird im Ramayana bei dem Roßopfer noch nicht gedacht.

3) Die Aufzählung dieser verschiedenen Pferdearten setzt die Abfassung dieses Stücks offenbar unter die Zeit des Einfalls der Mohamedaner herab, und beweist, daß auch selbst in den drei alten Wedas sehr junge Einschiebsel vorkommen.

Der Ort, wo dies Pferd bleibt, ist das große Meer, dessen Bedeutung Pram atma (die Urseele, der Urgeist) ist; denn von Pram atma geht alles aus, und mit Pram atma ist alles vereinigt. Was man durch dieses Opfer erlangt, ist: daß man sich selbst diesem Pferde gleich denkt und alle Dinge als Formen seiner selbst erkennt; daß man sich vorstellt: die Seele (atma) sei ein Meer, und wisse sich selbst in dieser (allgemeinen) Seele vernichtet (verschlungen, aufgelöst). Dies ist das Roßopfer" [1]).

Da haben wir nun ein Beispiel von der ausschweifenden, erzwungenen Erklärungsart, wie sie häufig sich findet, und von der wohl jeder sich überzeugen muß, daß sie erfunden wurde, um einem lange vorhandenen Gebrauch einen höhern Sinn unterzulegen; und keineswegs umgekehrt der Gebrauch erfunden wurde, den höhern Sinn zu versinnlichen. Der Zweck dieser Erklärungen ist überall: Darstellung des Pantheismus. In der oben abgeschriebenen, stellt das Pferd das All vor. Das All geht aus Pram atma hervor, fließt in Pram atma zurück, ist Pram atma. Das All und der Mensch sind eins; aber Mensch und All sind an sich nichts, sind nur eine Vorstellung in Gott, eine Wirkung der Maya. Dies ist der allgemeine Text, den jeder auf seine Weise zu erklären, und durch Symbolisiren und Allegorisiren, allen Mythen, Lehren und Ceremonien der Volksreligion unterzulegen sucht. Daß der Mensch und das All eins seien, und zwischen der äußern Wahrnehmung des Alls und der äußern Gestalt des Menschen, wie zwischen den Wesen und Wirkungen der Dinge, und den innern Theilen und den Sinnen des Menschen eine nähere Beziehung statt finde, ist eine Vorstellung die wir auf die mannigfaltigste Art ausgedrückt finden. So sehr auch die Meinungen der

1) Oupnek'hat. Vol. I. p. 98. Halhed hat in der Vorrede zu seinem Code of Gentoo Laws dieselbe Stelle aus dem Persischen übersetzt. Er hält die persische Uebersetzung irriger Weise für einen, von Darul Sheku, (Dara Schakoh) übertragenen Commentar der Wedas. In der englischen Uebersetzung stimmt Halhed, in der Hauptsache, ganz mit Anquetil du Perron überein, nur weicht er in Kleinigkeiten ab, weil er den Sinn verständlicher zu machen sucht.

Mimansa- und Sankhyaphilosophen von der Wedanta abweichen, in der letztern Ansicht stimmen sie doch überein. Der Verfasser des Bhagavat-Purana gehört der Hindu-Sankhyaphilosophie an, und stellt das Bild auf: „Betrachtet man Gott unter der Gestalt, Terapuruschen [1]), so bringt sein Angesicht das Feuer, und die Wissenschaft hervor, seine Augen die Sonne und die Sehkraft, seine Schultern die Luft und die Leidenschaften [2]), sein Ohr den Ton und die acht Hauptwinde, sein Haar die Bäume, seine Zeugungstheile das Vergnügen, seine Hinterbacken die beiden Gottheiten Motreny und Waruna, seine Hände Dewandren, seine Füße die Erde, sein Herz den Mond" [3]). Gott als Purusa, als Urvater gedacht, hat menschliche Gestalt; die Gestalt wird nun eben so erklärt als oben diese Gestalt des Pferdes, sie ist Symbol des Weltalls. So läßt ein Upanisad des weißen Yadschus Gott, oder die allgemeine Seele vor der Hervorbringung des Alls, menschliche Gestalt annehmen, die aber das All selbst war: „Diese (Verschiedenheit der Gestalten) war vor (der Hervorbringung des Körpers) Seele, menschliche Gestalt tragend" [4]).

Diese Verfasser gaben Gott selbst eine menschliche Gestalt, aus welcher das All hervorgeht, und selbst ein Symbol dieser Gestalt, wie der menschliche Körper wieder Symbol des Alls ist. Anders stellt ein Verfasser im Ritsch diese Idee dar. „Ursprünglich, heißt es, war dies (All) in der That Seele allein, nichts war außer ihr weder thätig (noch unthätig). Er dachte: „ich will Welten schaffen!" und so schuf er diese (verschiedenen) Welten: Wasser, Licht, Sterbliches und die Gewässer. Das Wasser ist (die Region) über dem

1) Der Name ist entstellt, und soll, wie aus der Aehnlichkeit des Lauts und dem Zusammenhange hervorgeht: Purusa heißen.

2) Feuer, Sonne und Luft, stehn hier, wie bei der Erklärung des Pferdes oben an.

3) Asiat. Originalschriften, B. I. S. 45.

4) As. Res. Vol. VIII. p. 440.

Himmel, welche der Himmel aufrecht hält; die Atmosphäre umfaßt das Licht, die Erde ist sterblich, und die Region darunter sind die Gewässer [1]). Er dachte: dies sind in der That Welten, ich will Wächter der Welten schaffen! So nahm er von den Gewässern [2]) und bildete ein körperumhülltes Wesen. Er sah es an, und indem er es betrachtete öffnete sich der Mund des Wesens gleich einem Ei; aus dem Munde ging Rede, und aus der Rede Feuer hervor. Die Nasenlöcher erweiterten sich, und aus den Nasenlöchern kam der Athem, pflanzte sich die Luft fort. Die Augen öffneten sich, und aus den Augen sprang ein Glanzblick, und aus dem Glanzblick ward die Sonne erzeugt. Die Ohren dehnten sich aus, und aus den Ohren kam das Hören und aus diesem die Regionen des Raums. Die Haut dehnte sich aus, und von der Haut sproßte Haar, und aus diesem wuchsen Kräuter und Bäume. Die Brust öffnete sich, und aus der Brust ging das Gemüth (Herz) und aus dem Gemüth der Mond hervor. Der Nabel borst, vom Nabel kam Verschlingen, von diesem Tod. Das Zeugungsorgan borst, daraus floß fruchtbarer Saame, und Gewässer nahmen daraus ihren Ursprung.

Diese Gottheiten [3]), so gebildet, fielen in dies weite Meer,

---

1) Die Vorstellung, welche diesen Welten zum Grunde liegt, ist sehr merkwürdig. Unter der Erde denkt der Verf. sich die Gewässer, auf denen die Erde schwimmt; dann folgt die Luftwelt mit dem Licht (Aether). Darüber breitet der Himmel sich aus und unterstützt das Wasser. Wasser, Ambhas, und die Gewässer, A'pas, werden hier genau unterschieden; das erstere bezeichnet den einfachen Weltstoff, die noch nicht zusammengesetzte Materie, wie schon oft erklärt wurde.

2) Der Plural ist hier offenbar irrig, er nahm vom Wasser, dem einfachen Stoff, und bildete das Wesen, welches menschliche Gestalt hat, und Prototyp des Alls ist.

3) Die Vorstellung, daß die Sinne und alle Fähigkeiten des Menschen, als einzelne Gottheiten, und zwar früher als der Mensch selbst geschaffen wurden, daß sie aber nachher in eine Gestalt vereinigt, den Menschen bilden, findet sich in fast allen Upanisads, und giebt zu vielen symbolischen Erklärungen der Mythen Veranlassung.

und kamen mit Hunger und Durst zu ihm, und redeten ihn so an: Gieb uns eine (kleinere) Gestalt, worin wir wohnen und Nahrung genießen können! Er bot ihnen (die Gestalt einer) Kuh; sie sagten: diese ist nicht hinreichend für uns! Er stellte ihnen (die Gestalt eines) Pferdes vor; sie sagten: auch diese genügt uns nicht! Nun zeigt er ihnen die Menschengestalt; sie riefen aus: wohlgemacht! ach wundervoll! daher ist der Mensch allein (genannt) wohlgestaltet. — Er gebot ihnen ihre schicklichen Plätze einzunehmen, Feuer ward Rede, und ging in den Mund ein; Luft ward Athem, und drang in die Nase ein; Sonne wurde Sehkraft und drang in die Augen, Raum wurde Hören und nahm die Ohren ein. Kräuter und Bäume wurden Haar und besetzten die Haut; der Mond wurde Gemüth (Herz) und drang in die Brust; Tod wurde Verschlingen und drang durch den Nabel ein; Wasser wurde fruchtbarer Saame, und nahm das Zeugungsorgan ein. Hunger und Durst redeten ihn an und sagten: bestimme uns (unsere Stellen)! Er antwortete: Ich vertheile euch unter diese Gottheiten, und mache euch theilnehmend mit ihnen! Daher kommt es, daß, welcher Gottheit immer ein Opfer gebracht wird, Hunger und Durst (daran) theilnehmen mit ihr" [1]). (Die Schöpfung und Genießung aller Nahrung, wird noch auf ähnliche Weise dargestellt.)

Die Urseele, der Urgeist, Brahm, ist anfänglich allein, dann schafft er Welten. Das erste ist Wasser, d. i. der einfache noch formlose Stoff; er ist Haranguerbeha, oder Bhavani, Prakriti oder Maya, alle diese Namen bezeichnen in der symbolischen Theologie ziemlich einerlei. Daraus wird nun das körperumhüllte Wesen gebildet, es ist Pratschapati, der zusammengesetzte Stoff, oder der Brahma der Mythe; aus ihm gehen nun die Sinne, und was der Hindu dazu rechnet, als eigene Gottheiten hervor; es sind die Brahmadikas, oder unmittelbaren Brahmasöhne der Mythe, welche

1) As. Res. Vol. VIII. p. 421.

Brahma die Schöpfung vollenden helfen, und von denen alle organischen Wesen herkommen sollen. Alle diese Gottheiten, aus dem großen Körper des Pratschapati ausgegangen, vereinigen sich nun wieder in dem kleinen Nachbilde, dem Menschen.

In der obigen Darstellung hieß es: der Mund des verkörperten Wesens habe sich wie ein Ei geöffnet. Die Aehnlichkeit zwischen dem Hervorgehen eines lebendigen Wesens aus den Schaalen und Stoffen des Eies, und dem Hervorgehen der Welt aus den noch gestaltlosen Stoffen, wie man sie annahm, drängte sich von selbst auf, und wenn das Ei hier nur als Gleichniß, zur Erläuterung eines andern Bildes erscheint, so wurde es von andern als Hauptbild aufgefaßt, und die Welt geht dann nicht aus dem menschlich gestalteten Pratschapati, sondern aus einem Ei hervor. Allein so verschieden jenes Bild der Menschengestalt auf das Weltall bezogen wurde, ja ein Upanisad die Menschengestalt gar mit der Gestalt eines Pferdes als eins nimmt, so verschieden wird nun auch das Bild des Welteies behandelt. Ein Upanisad giebt davon folgende Beschreibung: „Anfangs war außer dem ewigen Wesen nichts. Es wollte sich offenbaren, und ein Ei wurde sichtbar. Dieses Ei blieb ein Jahr so. Darauf theilte sich das Ei; die eine Hälfte seiner Schaale war Gold, die andere Hälfte war Silber. Die Hälfte welche Silber war, ist die Erde, und die Hälfte welche Gold war, wurde Himmel. Aus dem, was den Dotter umgiebt, wurden Berge, aus den weichen Hüllen welche den Dotter umgeben, und in welchen der Dotter ist und Feuchtigkeit hat, wurden Wolken und Blitz; aus den Adern wurden Meere, aus dem Wasser in welchem der Dotter gehalten ist, wurde das alles umgebende Meer; der Dotter selbst ist die Sonne. Mit dem Werden dieser Sonne senkte sich eine außerordentliche Hitze in die Welt, und alle daseienden Dinge, trockne (Mineralien u. s. w.) keimende (Pflanzen) und Thiere, mit allem was in der Welt gewünscht, und wonach getrachtet werden kann, wurde hervorgebracht — und diese Sonne ist

Brahm" [1]). So wie vorhin aus der Menschengestalt alles hervorging, so hier aus dem Ei. Auch die Einleitung zum Gesetzbuch Manus stellt das Bild des Welteies auf. Das große Urwesen schafft hier zuerst durch einen Gedanken Wasser (den noch gestaltlosen Urstoff, Ambhas), legt in dies Wasser fruchtbaren Saamen, und dieser Saame wird ein Ei, und in diesem Ei lebte durch eigne Kraft Brahma; saß ein Jahr lang unthätig darin, dann theilte er es durch Betrachtung; machte aus einem Theil die Erde, aus dem andern den Himmel, und setzte zwischen beide die Luft, die acht Weltgegenden und das ewige Haus der Wasser [2]). Nun verläßt der Verf. das Bild aber, und trägt die Schöpfungslehre vor, wie wir sie bei Brahma schon kennen gelernt haben.

Wir halten diese bildernde Theologie, insofern sie die Schöpfung und das Weltall betrifft, für zu unbedeutend um uns länger dabei aufzuhalten. Das häufiger vorkommende Bild, in welchem die Schöpfung als ein Gewebe, und zugleich als das Opfer des Brahma vorgestellt wird, haben wir schon erklärt. Wichtiger wird uns die Behandlung der eigentlichen Religionslehren, in Bezug auf den Menschen und seine Bestimmung sein. Wir wollen daher aus einem Upanisad die wesentlichen Züge ausheben, welche uns zeigen wie man alles was den Menschen nach dem Tode begegnen soll, als Zustände der Seele betrachtet, welche sie durchlaufen muß, ehe sie zu der vollendeten Erkenntniß gelangt: daß sie Gott selbst sei. Zuerst führt die Seele ihr Weg zum Herrn des Feuers, von hier zum Herrn der Luft, von hier zum Herrn des Wassers, von hier zum Herrn der Sonne, von hier zur Welt in welcher Indra ist, von dieser zur Welt in welcher Pratschapati ist und von hier zur Welt Brahmas. Am Eingange zu der Welt Brahmas ist ein Graben voller Wasser mit Namen Aousch, d. i. der durch Wollen, Zorn, Geiz, fleischliche

1) Oupnek'hat. Vol. I. p. 27.

2) Manu. I. 8.

Begierden und Neid gebildet und gemacht ist [1]). Die Götter, welche die Büßungen zu hindern suchen wohnen am Ufer dieses Grabens. Kommt man durch diesen Graben, so trifft man ein Meer mit Namen Behra, d. i. jeder der sich darin badet, verliert das Alter und wird wieder Jüngling. Hinter diesem Meere ist ein Baum mit Namen Al, d. i. Baum der alle in der Welt befindlichen Früchte trägt. Geht man weiter, so trifft man eine Stadt deren Name Sabeh ist d. i., ihr Umfang ist sehr groß. In der Mitte der Stadt ist ein Haus, genannt Apradschat, d. i. niemand kann über dies Haus den Sieg erlangen; und Indra, der König der Götter, und Pratschapati, der Herr der ganzen Welt, sind beide Thürsteher dieses Hauses [2]). Geht eine Naturkraft in dieses Haus, d. i. geht irgend jemand in dieses Haus ein, so weiß er sich größer denn Alles und sagt: Ich bin Brahma! [3]).

In der Mitte dieses Hauses ragt ein Aufbau hervor, dessen Name ist: Mahatschen, d. i. allgemeine Erkenntniß, und darauf ist ein Thron gestellt, dessen Name ist: Viel Licht, und auf dem Throne sitzt eine Frau mit Namen Mansi, d. i. welche Gemüth und Sinne hervorbringt, und die Herrin vieler Schönheit ist (Maya); und über und um diese Frau ist ein Schleier, in welchem vor ihr in kleinen Schleiern alle Frauenbilder der Welt, ihr gleich, erscheinen, und in diesem

---

1) Dieser Graben, der bloß ein allegorisches Bild der Leidenschaften ist, hat Colebrooke veranlaßt in der Mythologie der Hindus einen Höllenfluß anzunehmen; wenigstens ist uns weiter nichts vorgekommen, was zu jener Vorstellung hätte leiten können.

2) Diese ganze Dichtung wird verständlich, wenn man sich erinnert, daß Pratschapati, das Symbol der Körperwelt, und Indra, das Anschauen des Urwesens, durch die Körperwelt, die Thürhüter dieses Hauses sind.

3) Natur und Maya ist eins; jeder wird daher eine Naturkraft genannt, der sich als eine Person betrachtet, den Wahn der Ichheit hegt. Dringt er aber durch die beiden Wächter, d. i. erkennt er daß Indra und Pratschapati nur Verstandesbegriffe, nicht wirkliche Wesen sind, so erkennt er sich als eins mit Brahma.

Schleier sind schöne Gestalten, ähnlich der wohlwollenden Mutter, welche durch die Form sanfter und angenehmer Ausdrücke siegt [1]). Mitten im Umfange dieser Stadt, ist Erkenntniß welche das Herz reiniget [2]).

Wer Brahm betrachtet gelangt zu diesem Ort und in dem Zwischenraum, ehe man zu diesem Orte kommt, sagt Brahma zu den Menschen seiner Welt (d. i. die den Graben der Leidenschaften schon durchwatet haben u. s. w.): Gehet, und bringt alle Gaben der Gastfreundschaft dem, der aus dem Meere Behra, in welchem er sich gebadet, das Alter verloren hat und wieder Jüngling geworden ist, hier anlangt, denn er wird in Zukunft nicht wieder alt werden. Und fünf hundert Mädchen (Apsaras) eilen ihm entgegen, und hundert Mädchen tragen Perlen und Blumen in den Händen, und hundert andere Mädchen Gefäße mit Wasser, womit sie den Körper waschen; und hundert andere Mädchen bringen süße Wohlgerüche, und hundert andere Mädchen tragen Gewänder ihn zu kleiden, und hundert andere Mädchen bringen Edelgesteine ihn zu schmükken, und so gekleidet und geschmückt, wie es Brahma selbst nur ist, lassen sie ihn handeln, und so bald jemand dies alles angelegt hat, erkennt er sich selbst als eine Form Brahmas [3]).

Die Ursach, wodurch ein frommer Büßer den vorhin beschriebenen Graben durchwatet, ist ein reines Herz; und wer kein reines Herz hat, und seine Leidenschaften und sinnlichen Begierden nicht überwindet, geht in jenem Graben

---

1) Dieser Schleier mit Gestalten ist ein unterscheidendes Zeichen der Maya in Abbildungen. So finden wir sie bei Müller Tab. I. Fig. 4. 5. 6. Auf Tab. II. Fig. 22. erinnert das Bild mit dem Schleier noch an den Begriff der Bhavani; so auch Tab. III. Fig. 28 u. s. w. Tab. II. Fig 15. ist die Idee der Maya mit Prakriti zusammengeschmolzen.

2) Das Bild dieser Erkenntniß ist eben das Haus, vor dem Indra und Pratschapati als Wächter stehen.

3) Es sind hier alle Vorstellungen von den Herrlichkeiten der Paradiese zusammengefaßt, und ihnen ein höherer Sinn untergelegt. Apsaras, Edelgesteine und süße Düfte sind nur Mittel durch Betrachtung zur Erkenntniß des Pantheismus zu gelangen; das Alter verschwindet bei dieser Erkenntniß; denn man ist eins mit Gott.

unter. Wenn aber der fromme Büßer nach dem Tode zu diesem Orte gelangt, und die Götter welche Buße und Betrachtung hindern, erblicken sein Antlitz, fliehen sie augenblicklich davon.

Gelangt der fromme Büßer zum Meere Behra, wo er wieder Jüngling wird, mit reinem Herzen, und durchgehet beide (den Graben und das Meer) ohne ein anderes Verlangen [1]), so wird er von reinen (guten) und bösen Werken befreit. Die bösen Werke werden das Loos derer, die ihm fluchen; die guten Werke das Loos seiner Freunde, Söhne und Gefährten, daher sagt man: daß Gott dem frommen Büßer nichts Böses sage, ihm nur Gutes erzeige; den Freunden des Büßers sein Gutes, den Feinden desselben aber sein Böses zukomme [2]).

Gelangt der Büßer unter den Baum Al, ziehen alle süßen Düfte welche in Brahma sind, in ihn ein; ist er in die Stadt eingegangen, so geht die Haupterkenntniß Brahmas in ihn ein; gelangt er in das, in der Mitte derselben befindliche Haus, so geht Brahmas volles Licht in ihn ein, und dieses Licht bewirkt, daß Indra und Pratschapati, welche Thürwächter dieses Hauses sind, und die Kraft nicht haben Brahmas Licht anzuschauen, wenn sie in ihm dieses Licht erblicken, die Flucht nehmen [3]). Wenn er an diesen Ort sich setzt, und sich groß als Brahma weiß, geht die Größe Brahmas in ihn ein, und er erkennt sich selbst als Brahma. Wenn er den höhern Aufbau ersteigt, geht die allgemeine Erkennt-

---

1) Dies bezieht sich auf die schon früher erklärte Vorstellung, daß nur der zu Brahma gelangt, der ohne Rücksicht auf Belohnung das Gute thut, und ohne Furcht vor Strafe das Böse unterläßt, denn nur dieser hat ein reines Herz.

2) Die Lehre dieser Art von Zurechnung kommt oft vor; z. B. bei den Witwen, deren gute und böse Handlungen ihren verstorbenen Männern angerechnet werden, sie aus der Hölle in den Himmel heben, oder umgekehrt, sie aus dem Himmel zur Hölle stürzen können.

3) Die Erkenntniß (der Pantheismus der Wedanta) lehrt: daß Indra und Pratschapati nur leere Begriffe sind, denen nichts entspricht; sie können daher dies Licht nicht schauen, da es ihre Existenz aufhebt.

niß in ihn ein und durch diese Erkenntniß sieht und kennt er die ganze Welt (nämlich als den Schleier der Maya).

Nun wird umständlich der, auf diesem Aufbau befindliche Thron des starken Lichts beschrieben, der der Thron im Raume des Pran (d. i. des belebenden Athems, der Luft) genannt wird. Er besteht aus der vergangenen und zukünftigen Zeit und den wahren Schätzen der Erde (in der Gegenwart), aus den Büchern der Wedas; „das Licht des Mondes ist statt des Kissens dieses Throns; die Harmonie des Saman statt der Decke über dem Kissen, und die Mensur der Wedas statt der Polster dieses Throns." Auf diesem Throne sitzt Brahma. Bei der ersten Beschreibung dieses Aufbaues und dieses Throns saß Maya mit ihrem Schleier auf demselben, und der Verfasser lehrte ganz unleugbar den Idealismus der Wedanta; mit dieser neuen Beschreibung nimmt Brahma den Thron ein, und damit tritt die Lehre der Mimansa an die Stelle der Wedanta [1]), wie aus der Folge klar hervorgeht. Indem der fromme Büßer hier angelangt ist, setzt er sich selbst auf den Thron. Nun fragt ihn Brahma: Wer bist du? — Er antwortet: Ich bin die Form der Zeit, und was in den drei Zeiten ist, bin ich; das Vergangene, das Gegenwärtige und das Zukünftige; ich bin aus dem Seienden (d. i. aus That, oder Gott im Zustande Nirgum), das selbst und in sich Licht ist, hervorgegangen; und was da war, was da ist, und was da künftig sein wird, erscheint mir; du bist die Seele von dem allen, und was du bist, bin ich. Brahma fragt weiter: und was bin ich? Er antwortet: Du bist das seiende Wesen. Brahma fragt: Was ist das seiende Wesen? Antwort: Was höher ist als die Sinne

1) Es ist nicht wahrscheinlich, daß die beiden, zwar zusammengefügten Abschnitte, von einem Verfasser herrühren. Die Aehnlichkeit des Inhalts mochte den Sammler dieser Upanisads bewegen, sie so zu ordnen, wie wir sie lesen, ohne auf den Unterschied der tiefer liegenden philosophischen Ansicht zu achten. Nach dem, was wir schon über die Entstehung und Zusammensetzung der Upanisads beigebracht haben, kann dergleichen nicht befremden.

und die Gottheiten der Sinne, ist das seiende Wesen; und auch die Sinne und die Gottheiten derselben ohne ihre Sinne und mit ihnen, sind das seiende Wesen. Alles was in dem Wesen enthalten ist, (was Dasein hat) o Brahma, bist du! Brahma fragt weiter: Wenn ich alles bin, warum legst du mir die Eigenschaft, als Mann bei? Er antwortet: Wegen des Athems, weil dieser im Körper Mann ist. — So erhält Brahma ferner die Eigenschaft als Frau, von der Rede, welche weiblich ist, und von dem Herzen die Eigenschaft, welche weder männlich noch weiblich ist. Es folgt nun noch ein langes Examen über alle Sinne, z. B. wodurch sehe ich? Antwort: durch die Kraft des Gesichts u. s. w. Endlich giebt Brahma die merkwürdige Erklärung: Ich bin die Welt aller feinern Elemente, und dieser mein Stand hat den Namen Haranguerbeha; Du bist ich geworden; diese meine große Welt ist deine Welt, mein Sieg ist dein Sieg, und so weit irgend meine Macht reicht, reicht deine Macht [1])!

Die Lehre der Mimansa ist klar ausgesprochen; Brahma ist das Seiende (That) und ist das Daseiende (Sat), der Mensch ist eins mit ihm. Hier ist die Rede vom wirklichen Dasein und wirklichen Tode; anfangs war die Rede von dem täuschenden Schein der Maya, und Tod bezeichnete dort den Durchbruch der Erkenntniß, daß die Ichheit ein leerer Wahn sei! Viele der zuerst vorgetragenen Bilder, in sofern sie dem Pantheismus überhaupt angehören, passen auch auf die Ansicht der Mimansa, so wie umgekehrt von den letztern Vorstellungen auch vieles auf die erstern bezogen werden kann.

Wir lernen aus diesem Beispiel, wie die Lehren und Vorstellungen der Volksreligion in der symbolischen Theologie behandelt werden. Das Paradies mit seinen Freuden, welches zu erlangen die Witwe sich lebendig verbrennt, wird mit allen seinen Apsaras, Edelgesteinen und Wohlgerüchen, ein Symbol innerer Seelenzustände, geistiger Freuden, wozu die Betrachtung führt; die hochverehrten Wesen: Pratschapati

1) Oupnek'hat Vol. II. p. 63—77.

und Indra erscheinen als Thürwächter, welche den Menschen von der wahren Erkenntniß zurück zu halten suchen, entfliehen aber vor dem Licht der Erkenntniß selbst. Wir haben schon auf den Unterschied aufmerksam gemacht der aus den beiden Hauptsystemen, der Mimansa und Wedanta auf die Sittlichkeit hervorgehet. Beide haben ihre eigenthümlichen und nachtheiligen Folgen. Indem die Mimansa Handlungen, Thaten fodert, artet der Gottesdienst in äußere Handlungen aus, während die Gesinnung vernachlässigt wird. Da die Wedanta Erkenntniß zum Ziel setzt und alle Handlungen verwirft, werden diese gleichgültig, und man legt gar kein Gewicht darauf. Während nach der ersten Ansicht, ein mit heiligen Gebräuchen verrichtetes Bad alle Sünden abwaschen kann, so heißt es im Gesetzbuch Manus in Bezug auf die zweite Ansicht: „Wenn ein Priester den ganzen Ridschweda im Gedächtniß behalten könnte, würde er von seiner Schuld freigesprochen werden, wenn er auch die Einwohner der drei Welten erschlagen, und Speisen aus den unreinsten Händen gegessen hätte“ [1]). Beide Systeme setzen zwar die Reinheit des Herzens voraus; aber welche Folgen jene Ansichten auf die Moralität überhaupt hervorbringen müssen, und wirklich hervorbringen, werden uns die Gesetze zeigen, die wir im nächsten Abschnitt werden kennen lernen.

1) Manu. XI. 262.

Dritter Abschnitt.

Religiös-bürgerliche Verfassung.

Den Hindus, das Volk in der Mehrzahl genommen, ist das Leben des Menschen auf der Erde nur eine Station auf einer großen und mühevollen Reise, ihnen vergönnt, durch den Gebrauch der dargebotenen Mittel sich der ferneren Wanderungen zu überheben, oder, beim Nichtgebrauch derselben, den schon zurückgelegten Weg noch einmal aufs neue zu beginnen. Unter den dargebotenen Mitteln nimmt die Religion den ganzen Menschen, alle seine Gedanken, Gefühle, Neigungen, Worte und Handlungen, und alle daraus herfließenden geselligen Verhältnisse in Anspruch; daher sind hier Kirche und Staat nicht etwa zusammengeschmolzen, sondern wirklich eins. Religiöse, sittliche und bürgerliche Gesetze sind eins, und diese Gesetze umfassen nicht allein alle Verhältnisse des Lebens zwischen Menschen und Menschen, sondern auch zwischen Menschen und Thieren und Pflanzen, ja selbst zwischen Thier und Thier, so wie zwischen den Menschen und allen Ordnungen der höhern Wesen, da sie als göttliche Vorschriften dem ganzen Reich der Geister zur Richtschnur dienen sollen. Daraus muß sich ein geselliger Zustand und eine kirchlich-bürgerliche Verfassung bilden, die in ihrer Eigenthümlichkeit sich von allen übrigen Völkerverfassungen unterscheidet.

Die Grundlage dieser Verfassung, von der alle einzelnen Einrichtungen abhangen, ist die Eintheilung des Volks in die bekannten vier erblichen Giadi, Classen, Kasten, oder was

den Begriff am genauesten ausdrückt: Stämme. Das wenige was wir über dieselben geschichtlich sagen konnten, findet sich in der ersten Abtheilung; hier suchen wir bloß die Begriffe festzustellen, welche von diesen Stämmen der Verfassung zum Grunde liegen. Den bekannten allegorischen Mythus von dem Ursprunge dieser Stämme aus Brahma, wo dieser den Brahman aus seinem Kopfe oder Munde, den Kschatra aus seinen Schultern oder Armen, den Waisya aus seinen Schenkeln, und den Sudra aus seinen Füßen zog, haben wir schon angeführt. Die Allegorie drückt das Verhältniß dieser Stände sehr gut aus, und wird daher von Gesetzgebern bei der Bestimmung der Rechte und Pflichten derselben zum Grunde gelegt; doch oft darauf hingedeutet: daß, so wie der Mensch ohne Kopf, Arme, Schenkel und Füße nicht bestehen könne; so auch das Volk nicht, wenn einer der Stämme fehlen sollte. Nachdem das Gesetzbuch diese Mythe selbst angeführt hat, heißt es weiterhin: „Um dies Weltall [1]) zu erhalten, schrieb das höchst glorreiche Wesen denen, welche aus seinem Munde, Arme, Hüfte und Fuß entsprungen waren, besondere Pflichten vor:

„Die Pflichten, welche es den Brahmanen vorschrieb, sind: den Weda lesen, ihn Andern zu lehren, zu opfern, Andern beim Opfer beizustehen, Almosen zu geben (wenn sie reich sind), Geschenke zu nehmen (wenn sie arm sind)."

„Die Pflichten eines Kschatra sind in wenig Worten: das Volk zu vertheidigen, Almosen zu geben, zu opfern, den Weda zu lesen und sich vor den Reizen des sinnlichen Vergnügens zu hüten."

„Viehheerden zu halten, Geschenke zu geben, zu opfern, die Schrift zu lesen, Handel treiben, auf Zinsen leihen und das Land zu bauen, ist dem Waisya befohlen" [2]).

---

1) Es ist nichts Ungewöhnliches, daß der Hindu sein Volk und das Universum wie es hier der Fall ist für eins nimmt.

2) Der Commentar fügt hier noch hinzu: „(oder erlaubt)" dies bezieht sich auf das Lesen des Weda, oder der Schrift, was die jüngern

„Eine Hauptpflicht legte der höchste Regierer einem Sudra auf: den vorerwähnten Stämmen zu dienen, ohne ihrer Würde Abbruch zu thun" [1]).

Diese vier Stämme, oder Stände, wie sie hier durch ihre Pflichten bezeichnet werden, Priester, Krieger, Reiche, durch Landbesitz und Handel, und der gemeine Dienstmann, finden sich wohl unter allen Völkern, welche zu einem geordneten geselligen Zustande gelangt sind. Ursprünglich sind sie aber nie erblich, allein Gewohnheit macht das Gewerbe des Vaters lieb, und gewiß um so mehr, je einfacher noch die Verhältnisse eines Volks sind. Fehlt es doch in Europa unter allen Volksclassen nicht an Beispielen, daß durch Jahrhunderte der Sohn aus freier Wahl immer dem Stande oder dem Gewerbe des Vaters folgte. Es kann dadurch leicht eine Erblichkeit der Stände, ihrer Rechte und Vorzüge entstehen, und gesetzliche Schranken können einen von dem andern trennen, einen dem andern unterwerfen, Herrn und Untergebene bilden, ohne daß diese Verhältnisse immer, wie man gewöhnlich annimmt, durch Eroberung und Unterjochung herbeigeführt werden. Aber das alles ist noch weit entfernt von der Idee der Hindukasten; der erblich gewordene, unterdrückte Stand, er sei Sklav, Bauer, Handwerker oder Bürger überhaupt, fühlt den Druck, sieht ein Unrecht darin, und sucht sich zu befreien; das Mittel zur Erhaltung dieser Verhältnisse besteht dann in äußerem Zwange, der so lange an Härte zunimmt, bis das erzwungene Verhältniß sich doch endlich auflöst, und dem natürlichen Zustande wieder Platz macht; das lehrt die Geschichte. Wie anders ist das alles unter den Hindus! Die niedrigste Kaste, welche der obersten nicht einmal nahe kommen darf, weil diese sich dadurch verunreinigt

---

Brahmanen gern als bloße Erlaubniß für den Waisya betrachten; aus den Gesetzen überhaupt, und den fünf Sacramenten besonders geht aber deutlich hervor: daß das Lesen des Weda für den Waisya eben so Pflicht ist, als für den Brahman selbst.

1) Manu. I. 87—91.

hält, erkennt ihre Lage als recht und gerecht an; innere Ueberzeugung, nicht äußerer Zwang hält sie in ihrer Fessel, die sie weit entfernt, zerbrechen zu wollen, selbst zu erhalten strebt. In allen mythischen und geschichtlichen Sagen welche uns bekannt sind, findet sich keine Spur von Auflehnung der Sudras gegen die obern Kasten, und unter diesen selbst, so scharf sie auch getrennt sind, findet kaum ein Grund zu gegenseitigen Reibungen statt.

Wo liegt der Grund der friedlichen Fortdauer dieses schroffen Unterschiedes der Kasten? Er bildete sich in den noch rohen Zeiten des Volks, erhielt sich in der höchsten Blüthe seiner Cultur, und dauert fort nach dem Verfall derselben, dauert fort unter der Regierung fremder Völker, welche jenem Unterschiede abhold sind, ihn keineswegs unterstützen, und nur nicht aufzuheben wagen, weil sie voraussehen, dadurch eben die gegen sich zum Aufruhr zu bewegen, die sie befreien wollen! Liegt der Grund in den alten Wedas? Schwerlich; weder aus der Zeugungs- noch Emanationslehre lassen sich diese Verhältnisse erklären, und der Pantheismus ist ihnen ungünstig. Der tiefste Grund dieser, die gesammte Verfassung und das Volksleben durchdringenden Verhältnisse, ist der Glaube an Seelenwanderung. Die vier Kasten sind vier, von der Gerechtigkeit Gottes abgewogene und in allen Hinsichten bestimmte Kreise, in welchen die wandernde Seele, in Bezug auf ihre Verdienste oder Schuld sich bewegen muß; nur geduldige Ausharrung in der bestimmten Lage, unverdrossene Erfüllung der vorgeschriebenen Pflichten, ist der einzig mögliche Weg, im künftigen Leben ein besseres Schicksal sich zu bereiten. Der Brahman wird fast göttlich verehrt, nicht weil das Gesetz es befiehlt, sondern weil seine Seele in einem vergangenen Leben sich schon so viele Verdienste erwarb, daß sie würdig war die höchste Stufe des irdischen Lebens, die letzte vor der Seeligkeit des Himmels, einzunehmen; seine Würde ruhet daher auf einem erworbenen Verdienste, dessen Zeugniß eben die Geburt in seiner Kaste ist. Durch diese Ansicht werden uns Ausdrücke des Gesetzes verständlich, die

sonst unerklärlich sind, wenn es den Brahman z. B. den Herrn aller Kasten nennt [1]), und behauptet: „schon die Geburt der Brahmanen ist eine beständige Awatar des Gottes der Gerechtigkeit (Dherma), denn der Brahman wird geboren Gerechtigkeit und endliche Glückseeligkeit zu befördern" [2]). So zeigt die Geburt in jeder Kaste den Werth der Seele, das Verdienst welches sie sich in einem vorigen Leben erwarb, und so tritt sie in die Bahn, welche ihr gebührt. Daher kann kein Mitglied einer Kaste in eine andere übergehen; sein Geist träte dadurch aus der von Gott selbst ihm bestimmten Bahn seiner Wanderungen, von der ihn nur der Tod befreien kann. Die Fälle welche man annimmt, wo sich ein noch nicht zu einer der obern Kasten reifer Geist durch die Geburt in dieselben einschleicht, haben in einem Verbrechen der Mutter ihren Grund. Wenn eine Frau in den höhern Kasten heimlich durch Verbrechen von einem Manne aus einer niedern Kaste schwanger wird, einen Sohn bekommt, der nun in der Kaste des wirklichen Mannes der Frau erscheint, erkennt man dies: „an seinen Handlungen; Mangel an tugendhaftem Ernst, Rauheit im Reden, Grausamkeit und zur Gewohnheit gewordene Vernachlässigung vorgeschriebener Pflichten, verrathen den Sohn einer sträflichen Mutter. Ein Mann von verworfener Geburt mag den Charakter seines Vaters oder seiner Mutter annehmen, er ist doch nie im Stande seinen Ursprung zu verbergen" [3]).

Das Gesetz schreibt indeß Bedingungen vor, unter welchen eine, mütterlicher Seits vom Sudra ausgehende Familie in einer Reihe von sieben Generationen in die Kaste der Brahmanen, Kschatras oder Waisyas übergehen kann; unstreitig in der Voraussicht: daß es wohl einmal nöthig sein könnte, die Mitglieder der höhern Kasten zu vermehren; jedoch ist diese Vermehrung an eine so lange Zeitfolge geknüpft, daß

1) Manu. X. 3.
2) Daselbst, I. 98.
3) Daselbst, X. 57—59. vergl. mit X. 66. 67.

sie nicht wohl gemißbraucht werden kann. Heirathet z. B. ein Brahman die Tochter eines Sudra — und seine vierte Frau soll immer eine solche sein — so gehört der Sohn dieser Ehe zu den gemischten Kasten, und steht in Bezug auf seine Rechte dem Sudra gleich. Hat dieser Sohn eine Tochter, und diese heirathet wieder einen Brahman, so steht der Sohn desselben schon eine Stufe höher; tritt dieser Fall sechsmal hinter einander ein, so kann der Sohn, welcher als siebentes Glied nun geboren wird, die Tochter eines Brahmans heirathen, und in die Kaste der Brahmanen übergehen. Tritt dieser Fall bei einem Kschatra oder Waisya ein, so bringt er dieselbe Folge hervor [1]). Der langsame Weg dieses Aufsteigens, macht die Verstärkung der höhern Kasten unmerklich, und hat keinen Einfluß auf die Schranken, wodurch das Gesetz im geselligen Leben die Stämme von einander trennt. Die Vorschriften in dieser Hinsicht erstrecken sich auf alles, wodurch die Mitglieder einer Kaste mit denen einer andern Kaste in Berührung kommen können, und wir werden gleich sehen, mit wie tief eingreifender Zweckmäßigkeit, vorzüglich in den beiden höchsten Stämmen dies alles bestimmt ist. Diese Bestimmungen können nicht das Werk eines, oder einiger Gesetzgeber, ja nicht einmal das Werk weniger Jahrhunderte sein; sie können nur im Leben selbst, nach der, in dem unerschütterlichen Glauben an Seelenwanderung wurzelnden Idee der Kasten, als besondern Wanderungskreisen, sich nach und nach gebildet, in und durch Gewohnheit sich befestigt und durch die Zeit das Ansehen der Heiligkeit erlangt haben. Wir wollen jetzt diese Kasten einzeln betrachten.

Brahmanen, oder Priester.

Die Giadi der Brahmanen ist nach einer Idee gebildet, welche aus dem Gesichtspunkte der Seelenwanderung betrach-

1) Manu. IX. 64. 65.

tet, die höchste ist, nach welcher in der Gesellschaft ein abgeschlossener Stand gedacht werden kann. Der Brahman steht zwischen dieser und jener Welt in der Mitte; sein Geist gehört dem Himmel, seine Pflicht der Erde an. Diese Pflicht besteht darin: allen lebenden Wesen Gutes zu thun, vorzüglich die Menschen — freilich in der beschränkten Ansicht seines Volks — zu lieben, zu belehren, sie für die andere Welt vorzubereiten, sie in allen Pflichten zu unterweisen, sie zu warnen, überall mit gutem Rath zu unterstützen, bei allem Thun und Handeln sie auf die Folgen für jenes Leben aufmerksam zu machen, und den öffentlichen Gottesdienst zu verrichten. Daher muß er sich von Kindheit an bestreben, die heiligen Schriften verstehen zu lernen, sich zur Demuth und Mäßigkeit zu gewöhnen, allem Putz, Reichthum, Einfluß auf irdische Angelegenheiten, und Vergnügungen die an das Leben fesseln können, entsagen, und wenn er alt wird, oder wie das Gesetz sich ausdrückt: den Sohn seines Sohns geboren werden sieht, soll er die Welt und alle ihre Freuden verlassen, alle Verbindungen und Verhältnisse auflösen, und im Walde als Einsiedler von Früchten und Wurzeln leben, und zuletzt als Sanyassi sich durch die härtesten Büßungen und Selbstmartern, durch Ertödtung aller Sinnlichkeit und Aufopferung seines Lebens mit Gott vereinigen. Nach dieser Idee ist das ganze Leben der Brahmanen bestimmt, wie aus folgendem kurzen Auszuge der wichtigsten Vorschriften hervorgehen wird.

Der Brahman darf seiner Gattin nur in glücklichen Stunden, an glücklichen Tagen, und unter den vorgeschriebenen Gebräuchen nahen, um bei der Empfängniß des Kindes, dem Einziehen eines schon gereinigten, vollkommenen Geistes kein Hinderniß in den Weg zu legen. Während der Schwangerschaft der Mutter wird täglich für sie (eine Sradha) geopfert, und bei der Geburt des Kindes wird, noch ehe es von der Mutter getrennt ist, eine symbolisch scheinende Handlung vorgenommen; es wird ihm mit einem goldenen Löffel etwas Honig und gereinigte Butter in den Mund ge-

geben. Am zehnten oder zwölften Tage erhält das Kind einen Namen; beim Knaben muß dieser aus zwei Theilen bestehen, der erste muß Heiligkeit, der zweite Heil und Seegen bedeuten; so liegt die ganze Bestimmung des Knaben schon in seinem Namen. Der Name des Mädchens soll „gefällig, sanft, leicht, die Einbildungskraft bezaubernd, guter Vorbedeutung, mit langen Selbstlautern schließend, und Seegnungsworten ähnlich sein." Im vierten Monat muß das Kind aus dem Hause getragen werden, die Sonne zu sehen. Im ersten oder dritten Jahr wird dem Knaben das Haar vom Kopfe geschoren bis auf eine Locke, welche auf dem Scheitel stehen bleibt, und dies ist seine erste Weihe. Im achten, oder wenn Umstände es fodern auch im fünften Jahre empfängt der Knabe unter heiligen Gebräuchen und dem Gebet der Gayatri die Unterscheidungszeichen seiner Kaste, den Priestergurt und das Zennar, oder Opferband; dies muß von Baumwolle gemacht sein und sich in drei Enden theilen. Umstände können diese Einweihung aufschieben doch nicht über das sechzehnte Jahr, sonst ist der Jüngling als ausgestoßen aus seiner Kaste zu betrachten [1]). Dies Gesetz ist von der größten Wichtigkeit. Alle körperlichen Gebrechen werden als Folgen von Sünden des vorigen Lebens betrachtet; hat nun ein geborner Brahman das Unglück einen körperlichen Fehler mit auf die Welt zu bringen, oder es entwickelt sich ein solcher vor seinem sechzehnten Jahre, so empfängt er die Weihe nicht, und wird ausgestoßen betrachtet; ihn belebt ein noch unreifer Geist, der in die Kaste sich einschleichen wollte. Die Schuld davon wird den Eltern beigemessen, welche entweder bei der Zeugung die gesetzlichen Vorschriften nicht befolgten, oder die Mutter beging eine heimliche Sünde und gab dem Kinde einen andern Vater als den Mann u. s. w., wodurch ein mit Sünden beladener Geist das Kind belebt. [2]). Der Brahman ist also bei seiner Geburt noch dem Sudra gleich,

1) Manu. II. 26—44.

2) Daselbst, III. 42. X. 57. XI. 47—53.

und wird erst durch die geistige Geburt wirkliches Mitglied seiner Kaste, und tritt durch diese Weihe in den ersten Stand der Brahmanen, wird Brahmaschari, d. i. Schüler, und erhält nun neben seinen leiblichen Eltern noch einen geistigen Vater, den Lehrer (Guru) dem er anvertraut wurde, und eine geistige Mutter, die Gayatri. Er empfängt nun die Benennung des zweimal Gebornen, d. i. des leiblich und geistig Gebornen; und wenn oben von der Geburt des Brahmans als eines Beweises der Verdienste, die er sich in einem frühern Leben erworben hatte, die Rede war, so wurden dabei die Begriffe der ersten und zweiten Geburt zusammengefaßt, denn ohne die zweite hat die erste keinen Werth [1]). Der junge Brahman muß zwar nach der zweiten Geburt auch gegen seine leiblichen Eltern so viel möglich alle kindlichen Pflichten üben, denn: „die Schmerzen und Bekümmernisse, welche Mutter und Vater bei der Zeugung und Erziehung ihrer Kinder erdulden, können in hundert Jahren nicht vergolten werden" [2]); aber die geistigen Eltern haben doch bei weitem den Vorzug. Was ihm die Eltern bei der leiblichen Geburt „zu gegenseitigem Vergnügen mittheilen," verliert er im Tode wieder; was aber der geistige Vater durch die göttliche Mutter Gayatri ihm mittheilt, ist wahre Geburt, der weder Alter noch Tod schadet [3]). Daß die Gayatri hier als Symbol der religiösen Bildung überhaupt genommen wird, leuchtet ein. Bis dahin werden mit der Tochter eines Brahmans alle Ceremonien vorgenommen, wie bei dem Sohn, jedoch ohne Anwendung von Wedasprüchen und ohne Opferband [4]).

So tritt der junge Brahman mit dem ersten Schritt den er auf seiner Laufbahn thut, bereits fast ganz aus den zartesten Verhältnissen des irdischen Lebens heraus, und lernt sie Verhältnissen eines geistigen Lebens unterordnen, das sich auf

1) Manu. II. 147. 148.
2) Daselbst, II. 227.
3) Daselbst, II. 147.
4) Daselbst, II. 66.

eine künftige Welt bezieht. Dieser Idee gemäß ist seine ganze Lehrzeit in allen ihren Verhältnissen bestimmt, und aus den ganz zahllosen Vorschriften, welche den Schüler überall begleiten, und sich auf alles erstrecken was ihm immer vorkommen kann, leuchtet klar ein doppelter Zweck hervor: ihn so viel möglich von der Welt und allem was das irdische Leben ihm lieb machen könnte, abzuziehen, und ihn für seine höhere Bestimmung vorzubereiten. In seiner Hand muß er beständig einen Stab tragen; sein ganzes Leben ist eine Wanderung! Ein schwarzes Antelopen-, Hirsch- oder Ziegenfell ist sein Mantel, sein Unterkleid ist nach der Vorschrift von Wolle gewebt, und der, seine Kaste bezeichnende Gurt muß ein aus drei Schnüren bestehender Strick von Mundscha gemacht sein; hat man dieses nicht, so wird er aus Kusagras, oder andern vorgeschriebenen Pflanzen verfertigt [1]). Alles was Putz oder Schmuck heißt, ist ihm aufs strengste verboten [2]); er darf nur einmal des Tags, und sehr mäßig essen, und was er genießt muß er sich vor den Häusern frommer Menschen erbetteln [3]). Er soll sich auf der Erde als einen Fremdling betrachten lernen, der hier nichts Eigenes, keine Heimath hat. Aber nicht alles darf er genießen was ihm etwa gereicht wird, „er muß sich enthalten des Honigs, des Fleisches, der Wohlgerüche, der Blumenkränze, der süßen Pflanzensäfte und aller süßen Sachen welche sauer geworden sind [4]); der Beschädigung irgend eines belebten Wesens, der Salben für seine Glieder, des Gebrauchs der Pantoffeln und des Sonnenschirms [5]), sinnlicher Lüste, des Zorns, des Geizes, des Tanzes, des Gesangs und Saitenspiels, der Streitigkeiten, des Spielens, der

1) Manu. II. 42. 43.

2) Daselbst, II. 178.

3) Daselbst, II. 183. 184.

4) Kokosmilch, und aus Pflanzensäften durch Gährung bereitete Getränke.

5) Pantoffeln und Sonnenschirm sind Zeichen der Selbstständigkeit bei den Hindus, die dem Schüler nicht zukommt.

Verunglimpfung, der Falschheit, der Umarmung und des frechen Anschauens der Weiber, wie der Ungefälligkeit gegen Andere; er muß immer allein schlafen, nie seine Mannheit verschwenden u. s. w. Er muß Tag vor Tag, wenn er sich gebadet und gereinigt hat, Holz, frisches Wasser, Töpfe [1]), Kuhdünger, frische Erde und Kusagras, so viel gebraucht wird, zu seinem Lehrer tragen und täglich die Pflichten des religiösen Bettlers üben" [2]). Durch solche und hundert andere Vorschriften sucht man den jungen Mann von allem zurückzuhalten was ihn an die Welt fesseln und von seiner eigenen Bestimmung abziehen könnte. Vorzüglich sucht das Gesetz ihn von Verbindungen mit Frauen zurückzuhalten. So lange er noch jung ist, muß er die Gattin seines Lehrers dadurch grüßen, daß er vor ihr niederfällt, und ihre Füße berührt; ist er aber zwanzig Jahre alt und die Frau noch jung, darf dies nicht mehr geschehen; er muß sie aus der Ferne grüßen, denn — sagt das Gesetz — „Weiber sind von Natur in dieser Welt zur Verführung der Männer geneigt, daher verliert ein weiser Mann sich nie aus dem Gesicht, wenn er in Gesellschaft von Frauen ist" [3]). Gegen seinen Lehrer muß der Schüler die tiefste Demuth, Aufmerksamkeit und Hingebung zeigen. Wenn er ihn des Morgens grüßt, so wie vor und nach jeder Lehrstunde, muß er vor ihm niederfallen und seine Füße umfassen [4]); er darf nur mit Ehrfurcht von ihm reden, und wenn er sich erdreistet, ihn, und zwar selbst mit Recht zu tadeln, wird er doch dafür im künftigen Leben als ein Esel geboren werden [5]). Unaufhörlich muß er in den heiligen Schriften lesen, und sich anstrengen sie verstehen zu lernen, sich in allen religiösen Gebräuchen üben, das Bild

1) Der Hindu gebraucht das irdene Geschirr nur einmal, und bedarf daher täglich neues.

2) Manu. II. 176—182.

3) Daselbst, II. 213.

4) Daselbst, II. 71. 72.

5) Daselbst, II. 201.

seines Gottes ehren, und Opfer ins Feuer werfen [1]); vor Sonnenaufgang muß er aufstehen und erst nach Sonnenuntergang sich niederlegen und alle Vorschriften des Gesetzes gewissenhaft erfüllen. Im sechzehnten Jahre von seiner Empfängniß an gerechnet, werden ihm noch einmal mit religiöser Feierlichkeit die Haare abgeschnitten, welche Ceremonie Kesanta heißt [2]).

Hat er nun unter seinem Lehrer die Wedas, oder aus jedem, auch nur aus zweien, oder gar nur aus einem, einen Satscha gelesen, und sein Lehrer giebt ihm das Zeugniß der genauen Pflichterfüllung [3]), und er verrichtet nun selbst Opfer, so ist er zum dritten Male geboren, und nun erst ein wahrer Wiedergeborner zu nennen [4]). Vor der zweiten Geburt, oder der Weihe durch die Gayatri, darf er keinen heiligen Spruch aussprechen. — Jetzt kann er in den zweiten Stand der Brahmanen, in den Stand des Hausvaters übergehen; doch hängt es von ihm ab, zeitlebens in dem Hause seines Lehrers zu bleiben, und dies ist sehr verdienstlich, denn „ein Brahman, welcher seinem Lehrer pflichtmäßig bis zur Auflösung seines Körpers aufgewartet hat, wird unmittelbar in die ewige Wohnung Gottes versetzt." Wünscht er aber zu heirathen, wird er feierlich entlassen, und macht seinem Lehrer ein Geschenk, das seinen Vermögensumständen angemessen ist. Stirbt der Lehrer, so muß er den Sohn desselben, seine Witwe und Verwandten väterlicher Seite mit eben der Achtung behandeln, als den Lehrer selbst, und erst wenn diese gestorben sind, nimmt er — wenn er dem eigentlichen Priesteramt sich widmet, die Stelle des Lehrers, und den Sitz der religiösen Uebungen ein [5]). Will er eine Gattin wählen, so sind tausend Rücksichten zu nehmen, und es muß mit der größten

1) Manu. II. 176. 4. 6.
2) Daselbst, II. 65.
3) Daselbst. III. 2. 3.
4) Daselbst, II. 169. 172.
5) Daselbst, II. 244 — 248.

Vorsicht geschehen. Sie muß eine Jungfrau aus seiner Kaste, und durchaus ohne alle körperlichen Mängel sein; auch die Familie, aus der sie stammt, kommt sehr in Betracht. Das Gesetz sagt: „Wenn er sich mit einer Frau vermählen will, muß er sorgfältig folgende zehn Familien vermeiden, sie mögen auch noch so vornehm und reich an Kühen, Ziegen, Schaafen, Gold und Getreide sein; die Familie welche die vorgeschriebenen, religiösen Ceremonien verabsäumt hat; die, welche keine männliche Erben hat (weil, wie gleich erklärt wird, der Schwiegervater den ersten Sohn als den seinigen in Anspruch nimmt); die, in welcher der Weda nicht gelesen wird; die, welche dickes Haar auf dem Leibe hat, und diejenigen Familien, welche zu Hämorrhoiden, Schwindsucht, schlechter Verdauung, fallender Sucht, Aussatz und geschwollenen Beinen geneigt sind. Eine Jungfrau mit röthlichem Haar, oder irgend einem ungestalteten Gliede, eine von Natur kränkliche, eine die zu viele oder zu wenig Haupthaare hat, eine die unerträglich geschwätzig ist, oder die entzündete Augen hat, soll er nicht heirathen." — „Er muß eine Jungfrau wählen, deren Gestalt keinen Fehler und die einen angenehmen Namen hat, deren Gang voll Anstand, wie der Gang eines Flamingo, oder eines jungen Elephanten ist; deren Haar und Zähne sowohl an Stärke als Größe das Mittel halten, und deren Körper vorzügliche Weichheit hat u. s. w." Neben dieser ersten Frau kann er noch eine aus der Kriegerkaste, noch eine dritte aus der Kaste der Waisyas, und eine vierte aus der Kaste der Sudras heirathen [1]). Die Kinder dieser Frauen gehen aber in die gemischten Kasten über, wie nachher gezeigt werden wird. Seine Gattinnen soll der Brahman lieben und achten, denn: „wo die Frauen in Ehren gehalten werden, da ist Wohlgefallen der Götter, aber wo sie verachtet werden, da sind alle religiösen Handlungen vergebens. Wenn die Frauen einer Familie, denen man nicht die gehörige Achtung erwiesen hat, über ein Haus ihren Fluch

1) Manu. III. 6 — 12.

aussprechen, so geht es mit allem was dazu gehört, gänzlich zu Grunde" [1]). Der Brahman soll seiner Gattin (oder Gattinnen?) getreu sein, der Genuß derselben ist ihm jedoch durch das Gesetz sehr beschränkt. Während sechs Tagen und Nächten in jedem Monat ist ihm verboten die Gattin zu berühren; acht Tage muß er sich ihrer außerdem enthalten [2]), weil sie ihrer Zeit wegen als unrein betrachtet wird.

Für den Stand des Hausvaters stehen ihm sechs verschiedene Wege frei, sich und die Seinigen zu erhalten; diese sind:

1) Rita, d. i. gesetzmäßiges Auflesen und Einsammeln von Aehren und Körnern.

2) Amrita, d. i. Geschenke um die man nicht bittet.

3) Mrita, Almosen um die man bittet.

4) Pramrita, Ackerbau.

5) Satyanrita, Handel.

6) Satyanrita, Geld auf Zinsen leihen.

Die beiden letzten Erwerbsarten sind nur im höchsten Nothfall erlaubt; aber Swavrita, Hundeleben, d. i. Dienen um Lohn, ist dem Brahmanen schlechthin verboten. Nach diesen sechs erlaubten Gewerben theilt das Gesetz die Brahmanen in vier Classen. Die erste und würdigste bilden die Brahmanen, welche blos vom Lehren der Wedas leben, nämlich von freiwilligen Geschenken der Schüler, da es die größte Sünde ist, sich diesen Unterricht bezahlen zu lassen. Die zweite Classe besteht aus denen, welche nur zwei der obigen Nahrungszweige benutzen; die dritte betreibt drei derselben; die vierte und am wenigsten geachtete betreibt alle sechs Erwerbungsarten [3]). Ueberhaupt soll er sich betragen, wie es einem Priester geziemt, gerade und ohne List [4]), er darf weder durch Tonkunst noch Tanz, oder durch irgend eine Art

1) Manu. III. 56—58.
2) Daselbst, III. 45. 47.
3) Daselbst, IV. 9.
4) Daselbst, IV. 11.

welche die Sinne schmeichelt, Reichthum erwerben; er mag arm oder reich sein, nie darf er unbedingt Geschenke nehmen, am wenigsten von einem Könige, der nicht als Krieger geboren ist, oder von einem Könige der geizig, oder ein Uebertreter heiliger Gebräuche ist; thut er es dennoch, so muß er nach seinem Tode durch ein und zwanzig Höllen wandern [1]). Von Königen überhaupt darf er keine Speisen annehmen [2]), ja von niemanden, den irgend ein Vorwurf trifft; nicht von den zahlreichen, gemischten Kasten, von Sudras u. s. w. und das Gesetz erstreckt sich hier über alle möglichen Fälle; erlaubt jedoch wenn die höchste Noth eintritt, von jedem zu nehmen, was er bedarf [3]). Der Hauptzweck dieser Bestimmungen ist offenbar, den Brahman so viel möglich von den Königen und von dem Volk zu entfernen, und alle nähern Verbindungen zu erschweren; er soll nur das ihm vorgesteckte Ziel verfolgen. „Größe, sagt das Gesetz, erlangt man nicht durch Jahre, nicht durch graue Haare, nicht durch Reichthum, nicht durch mächtige Verwandtschaft; die göttlichen Weisen haben folgendes Gesetz gegeben: Wer die Wedas und ihre Angas gelesen hat der ist groß unter uns" [4]). Er darf sein Gemüth nicht durch Vergnügungen zerstreuen, oder seinen Geist mit irdischen Dingen, oder Untersuchungen beschäftigen, welche nicht in seinem Beruf liegen [5]). Am wenigsten soll er sich um Ansehen und Ehre bewerben: „ein Brahman, heißt es, sollte immer weltliche Ehre wie Gift vermeiden, und lieber Geringschätzung, als ob sie Amrita wäre, suchen; denn er kann vergnügt schlafen und vergnügt erwachen, ob er gleich verachtet wird; vergnügt kann er durch dieses Leben wandeln, aber der Verächter verdirbt gänzlich." Er soll nicht von dem Pfade abweichen, den seine Eltern und Voreltern wandelten,

1) Manu. IV. 85—87.
2) Daselbst, IV. 218.
3) Daselbst, IV. 33.
4) Daselbst, II. 154.
5) Daselbst, IV. 163.

und seine Pflichten genau erfüllen. Er muß täglich die fünf großen Sacramente feiern, die wir im vorigen Abschnitt kennen gelernt haben; außerdem soll er noch täglich die Wedas lesen, und andere in den Wedas unterrichten. Von diesem Lesen der Wedas, das von dem täglichen Sacrament des Lesens unterschieden wird, heißt es: „wer aufs neue geboren ist, muß den ganzen Weda, und vorzüglich die heiligen Upanisads unter verschiedenen Andachtsübungen und mit den im Gesetz verordneten Kasteiungen lesen" [1]). Von diesen Kasteiungen befreiet das Gesetz bedingungsweise, wenn es sagt: „hat der Brahman alle seine Organe der Sinne und des Handelns im Zaume halten und auch sein Herz beherrschen gelernt, so wird er jedes Vortheils genießen, wenn er auch seinen Körper nicht durch religiöse Härte kasteiet" [2]). Die Kasteiungen selbst haben keinen andern Zweck, als dem Geist die Herrschaft über die Sinne zu verschaffen; sie sind unnöthig, wo der Geist schon herrscht, und werthlos wenn sie ihren Zweck nicht erreichen; denn: „wer sich durch Sinnlichkeit befleckt, den können weder die Wedas noch Freigebigkeit, noch Opfer, noch Ausübung strenger Regeln, noch fromme Härte gegen sich selbst Glückseeligkeit gewähren" [3]). — Unterläßt ein Brahman dies tägliche Lesen im Weda und den Wedangas, so verliert er seine Würde, sein Ansehen, und wird nicht höher geachtet als ein Sudra [4]). Man darf nie übersehen, daß das Gesetz die Würde und den ganzen Werth des Brahmans allein an den Umstand knüpft: daß er seiner Bestimmung entspreche. „Ein ungelehrter Brahman, heißt es, ist eben so wie ein Elephant aus Holz, oder eine Antelope aus Leder; diese drei Dinge haben nichts als den Namen" [5]).

Das wichtigste Geschäft, was dem Brahman in diesem

---

1) Manu. II. 162—178.
2) Daselbst, II. 100.
3) Daselbst, II. 97.
4) Daselbst, IV. 168.
5) Daselbst, II. 157.

Stande obliegt, ist, den Weda andern zu lehren. Das Gesetz unterscheidet hier eine erste und eine zweite Classe von Lehrern. Zu der ersten gehört der Atscharya, d. i. der den ganzen Weda lehrt; zu der zweiten der Upadhyaya, der nur einen Theil des Weda lehrt, z. B. die Grammatik u. s. w. [1]). In der Wahl der Schüler muß der Lehrer vorsichtig sein; das Gesetz bezeichnet sowohl die Eigenschaften derer, welche angenommen, als derer, welche nicht angenommen werden sollen.

„Folgende zehn Personen haben die Erlaubniß der Gesetze, sich im Weda unterweisen zu lassen: der Sohn eines geistlichen Lehrers, ein fleißiger Knabe, einer der Geschicklichkeit besitzt in andern Kenntnissen Unterricht zu ertheilen, ein Gerechter, ein Reiner, ein Gefälliger, ein Mächtiger, einer der Reichthum schenken kann, ein Redlicher und ein Blutsverwandter. Außer diesen muß ein verständiger Lehrer mit keinem andern von Sachen sprechen, über die man ihn entweder gar nicht, oder doch sehr unschicklich fragt, sondern unter dem großen Haufen, wenn er auch noch so gelehrt ist, soll er thun als ob er stumm wäre. — Wo sich nicht Tugend und Reichthum (um sie gehörig zu beschützen) oder (wenigstens) genaue Aufmerksamkeit findet, auf solches Land muß göttlicher Unterricht gar nicht gesäet werden; er würde umkommen wie schöner Saame in unfruchtbarem Boden. Ein Lehrer des Weda sollte lieber mit seiner Gelehrsamkeit sterben, als sie in unfruchtbaren Boden säen, ob er gleich große Nahrungssorge haben mag. Heilige Gelehrsamkeit nahete sich einem Brahman und sagte: ich bin dein kostbares Kleinod, verwahre mich sorgfältig, übergieb mich keinem Verächter, sondern als ein wachsamer Verwahrer deines Kleinods, theile mich dem Schüler mit, von welchem du weißt daß er rein ist und seine Leidenschaften bezwungen hat, um die Pflicht seines Standes zu erfüllen" [2]).

---

1) Manu. II. 140. 141.

2) Die Engländer, zu denen selbst Colebrooke gehört, welche die Offenheit der Brahmanen in ihren Mittheilungen so rühmen, scheinen diese, noch jetzt als göttlich verehrten Vorschriften nicht genug beachtet zu

Es fällt wohl auf, daß unter den Eigenschaften, welche den Schüler zur Aufnahme befähigen, auch Macht und Reichthum aufgezählt werden, und an einem andern Ort, selbst im Widerspruch mit einem schon angeführten Gesetz, dem Brahman gerathen wird: sich mit vornehmen und reichen Leuten in Verbindung zu setzen, damit er Ansehen genieße [1]); doch beschränkt ein anderes Gesetz ihn wieder in diesen Verbindungen, da es ihm befiehlt: „jede Handlung sorgfältig zu vermeiden, welche die Mitwirkung eines andern erfodert; er soll nur auf das genaueste erfüllen, was auf ihm selbst beruhet" [2]). Als Hausvater ist ihm sein Benehmen genau vorgeschrieben: „Kinder, alte Männer, armes Gesinde, und kranke Leute müssen als die Regierer des reinen Aethers (d. i. als Götter) betrachtet werden; sein älterer Bruder eben so wie sein Vater, seine Frau und sein Sohn wie sein eigener Körper, seine sämmtlichen Bedienten wie sein eigener Schatten, seine Tochter als der höchste Gegenstand der Zärtlichkeit; daher wenn ihn irgend eine von diesen Personen beleidigt hat, entrüste er sich nicht darüber" [3]). Hat der Hausvater alle

haben. Die Brahmanen unterscheiden offenbar ihre heilige Gelehrsamkeit von den gewöhnlichen Kenntnissen, der Grammatik u. s. w. und so wenig Umstände sie machen die letztern mitzutheilen, so zurückhaltend scheinen sie mit der erstern zu sein. Wenn auch weniger gewissenhafte Pandits Abschriften der Wedas und Sastras verkaufen, und die Engländer in der Sprache derselben unterrichten, ihnen auch über vieles in denselben Auskunft geben, ist uns doch noch kein Beispiel bekannt, daß sie sich offen über den wahren Sinn ihrer Mythologie erklärt hätten und es ist höchst wahrscheinlich daß manche Brahmanen, welche in Gesellschaft der Europäer unwissend und stumm erscheinen, nur aus Gewissenhaftigkeit diese Rolle spielen; auch selbst die Abschriften der Wedas weit häufiger vorhanden sind, wie sie bekannt werden. Selbst unter den drei ersten Kasten soll der Lehrer seine Schüler mit Vorsicht wählen; der Sudra, und die ihm gleich geachtet werden, d. i. alle Ungläubigen sind gänzlich ausgeschlossen.

1) Manu. IV. 244. 245.
2) Daselbst, IV. 159.
3) Daselbst, IV. 184. 185.

ihm vorgeschriebenen Pflichten erfüllt, so übergiebt er das ganze Hauswesen seinem erwachsenen Sohn, doch ist ihm erlaubt noch in dem Familienhause zu wohnen, und in vorkommenden Fällen Schiedsrichter zu sein [1]). Diese ruhige Lage ist ihm jedoch nicht lange vergönnt, denn sein zweiter Stand ist nun vollendet, und er ist verbunden in den dritten überzugehen. Sobald seine Muskeln schlaff, seine Haare grau werden, soll er sein väterliches Haus verlassen, und im Walde als Einsiedler leben. Alle Bequemlichkeiten sind ihm nun fremd, er darf nichts genießen was gekocht ist, oder vom Feuer erweicht; seine Nahrung muß aus grünen Kräutern, Wurzeln und Früchten des Waldes bestehen; sein Kleid ist die Haut einer schwarzen Antelope, oder muß aus Baumrinde gemacht werden; Haare und Nägel darf er nicht mehr beschneiden. Sein heiliges Feuer muß er aber mitnehmen, und alle Tage nicht allein die fünf Sacramente, sondern auch die übrigen Festopfer, vorzüglich beim Neu- und Vollmond verrichten. Seine Gattin läßt er bei seinen Kindern zurück, doch kann sie ihn auch in die Einsamkeit begleiten, wenn sie es wünscht. Alle Noth und Schmerzen muß er geduldig ertragen, und durch die härtesten Kasteiungen und Selbstmartern seine Sinnlichkeit gänzlich zu ertödten suchen. Zwischen den ausgesuchtesten Qualen hat er die Wahl; er kann sich in der brennenden Sonne noch zwischen vier Feuern rösten, in der Regenzeit auf der bloßen Erde liegen, wenn es kalt wird mit nassen Kleidern stehen u. s. w. „Denn," heißt es, „wenn ein Brahman seinen Körper auf irgend eine der erwähnten Arten, wie große Weise gethan haben, unvermerkt zerrüttet hat, und gleichgültig gegen Kummer und Furcht geworden ist, so wird er in dem göttlichen Wesen hoch erhaben werden." Die Nahrungsmittel welche er zu sich nimmt, muß er immer vermindern, bis er zuletzt nur alle vier Tage, ja endlich nur alle acht Tage eine ordentliche Mahlzeit zu sich nimmt; wird er krank, so braucht er keine Arzeneien, fühlt er sich unheil-

1) Manu. IV. 257.

bar krank, so geht er gerade gegen den unüberwindlichen Nordostpunkt [1]) und lebt bloß von Wasser und Luft, bis er seinen Tod findet.

Erliegt sein Körper dem harten Einsiedlerleben nicht, seine Sinnlichkeit ist aber ertödtet, so wird der Brahman frei; er hat seine drei Schulden abgetragen, hat die Wedas studirt, hat einen Sohn gezeugt, und die vorgeschriebenen Opfer gebracht, und geht nun in den vierten Stand über, wird Sanyassi [2]). Sobald er diesen Schritt thut, betrachtet das Gesetz ihn als bürgerlich todt [3]). Er verläßt seine Einsiedlerhütte, sein heiliges Feuer erlöscht und er verrichtet kein Opfer und keine Ceremonie mehr. Seine Kleider wirft er von sich, geht nackt, nur zum Theil mit Lumpen bedeckt, und wandert umher, mit einer irdenen Wasserflasche und einem irdenen Teller, den er vor den Wohnungen hinhält, um etwas Speise zu empfangen, die er ohne zu danken genießt. Bei seinen Wanderungen ist sein Blick vor sich auf den Boden gerichtet, und er setzt keinen Fuß nieder, ohne den Platz untersucht oder gereinigt zu haben, damit er nichts Unreines berührt, oder ein kleines lebendes Wesen verletzt. Gefällt ihm das Wandern nicht, so läßt er sich unter einem Baume, oder an einem Wege auf immer nieder, wo er von den Vorübergehenden ernährt wird, bis er stirbt. Alle Entbehrungen und Selbstpeinigungen im dritten und vierten Stande haben den bestimmten Zweck, den Körper nach und nach auszumergeln und zu zerstören, um den Tod und durch ihn die Vereinigung mit Gott schneller herbeizuführen, denn „eine Behausung die statt der Haupt- und Querbalken Knochen, statt der Seile Nerven und Sehnen hat; Muskeln und Blut statt

1) Dieser unüberwindliche Punkt ist das Reich der Götter, nördlich vom Himavat; da es hier nordöstlich gesetzt wird, so scheint dieser Theil des Gesetzbuchs südwestlich vom Ganges verfaßt zu sein.

2) Barthrouherri nennt den Einsiedler Sanyassi, den vierten Stand Avadouta.

3) Manu. IX. 211.

des Kalks, und Haut zur äußern Bedeckung, und die nicht mit süßen Düften angefüllt, sondern mit Unrath und Urin überhäuft ist; eine Wohnung die von Alter und Kummer angegriffen wird, die ein Sitz der Krankheit ist, die durch Schmerz erschüttert wird, die mit Finsterniß umgeben und nicht so beschaffen ist, daß sie lange stehen könne; eine solche Wohnung der Lebensseele muß ihr Bewohner alle Zeit mit Vergnügen verlassen. Wie sich ein Baum vom Ufer eines Flusses absondert, wie ein Vogel von dem Aste eines Baums fliegt, so wird der, welcher seinen Körper verläßt, von dem heißhungrigen Haifisch der Welt befreit." Der Brahman kann auch aus dem ersten Stande in den dritten übergehen und den zweiten überspringen, doch wird es verdienstlicher gehalten ihn zu durchwandern, weil ohne den Stand des Hausvaters der Stamm der Brahmanen aussterben, und ohne diesen das Menschengeschlecht in Finsterniß versinken würde.

Indem das Gesetz auf die Bahn des Brahmans überhaupt zurücksieht, sagt es: „Brahmanen, welche sich in diesen vier Ständen befinden, müssen fortdauernd den Inbegriff von zehn Pflichten erfüllen: zufrieden sein, Böses mit Gutem vergelten, die sinnlichen Lüste unterdrücken, sich unerlaubten Gewinn versagen, seine Glieder im Zaume halten, sich reinigen, die Schrift erforschen, den höchsten Geist kennen, wahrhaftig sein, und sich nicht zum Zorn reizen lassen. Brahmanen, welche diese zehn Pflichten sorgfältig beobachten, versetzen sich in einen Zustand der über alles erhaben ist" [1]). Wir haben diesen Zustand schon öfter erwähnt, in welchen sich der fromme Hindu überhaupt durch Büßung, Betrachtung und innere Beschauung versetzt, in welchem er sich als eins mit Gott erkennt, und auch von andern so betrachtet wird. Da der Brahman sich nach der Idee seines Standes in diese Vereinigung mit Gott, oder Brahma, setzen muß, so entsteht daraus die so oft vorkommende Ansicht: den Brahman und

1) Alles hier Angeführte findet sich Manu. V. und VI.

Brahma als eins zu nehmen. Nach der höhern pantheistischen Ansicht ist zwar alles eins mit Brahma; allein in der Volksreligion hebt sich hier der Brahman allein durch die Idee seines Standes über alle andern empor, und dies giebt selbst im Gesetzbuch zu Ausdrücken Veranlassung, welche unrichtig verstanden, zu bedeutenden Irrthümern Veranlassung geben können.

Wenn wir nun auch gern zugeben, daß manche dieser strengen Vorschriften nicht mehr überall in Ausübung gebracht werden, daß namentlich die mehresten Brahmanen nicht mehr in den dritten und vierten Stand übergehen, weil sie behaupten: im vierten Zeitalter nicht mehr dazu verbunden zu sein [1]), so liegt in diesen, noch jetzt als göttlich erkannten Gesetzen doch die ursprüngliche Idee der Priesterkaste klar vor Augen, und man überzeugt sich: daß diese Kaste, so lange sie ihren eigenen Gesetzen und Einrichtungen getreu ist, auf irdische Herrschaft, Gewalt und Reichthum gar keinen Anspruch machen kann. Die Priesteraristokratie, welche durch Eroberung auf der Küste von Malabar entstand, kann als ein Auswuchs der ältesten Verfassung hier nicht in Betracht kommen, wo von der reinen Idee des Standes die Rede ist, wie das Gesetz sie aufstellt. Daß Mitglieder der Priesterkaste welche sich Verbrechen schuldig machen, aus der Kaste gestoßen werden, versteht sich von selbst; doch wollen wir, um Wiederholungen zu vermeiden, diesen Gegenstand aufschieben bis von den Gesetzen, die Ausstoßungen überhaupt betreffend, die Rede sein wird.

Kschatras (Kschatriyas), oder Krieger.

In der Idee des Kriegers, wie ihn das Gesetz als König darstellt, ist das irdische Leben in seiner größten Herrlich-

1) Works of W. Jones. Vol. VIII. p. 155.

keit aufgefaßt, und die höchste Gewalt, die strengste Gerechtigkeit und der wirksamste Schutz in ihm vereinigt; die Gewalt, obwohl weisem Rathe zu folgen verbunden, ist unbegrenzt; die Ausübung der Gerechtigkeit unaufhaltsam, der Schutz und die Macht unbedingt.

Der Jüngling aus der Kriegerkaste ist von seiner Geburt an eben den Ceremonien unterworfen, wie der Brahman. Sein Name muß gleichfalls aus zwei Theilen bestehen, von denen der erste Macht, der zweite Erhaltung bezeichnet; die Zeichen seiner Kaste, Gürtel und Opferband empfängt er im elften Jahre, doch erlauben Umstände ihn schon im sechsten damit zu bekleiden. Der Gürtel besteht aus einer Bogensehne, aus Marwa gemacht. Ueber das zwei und zwanzigste Jahr darf diese Einweihung nicht verschoben werden, oder der Jüngling wird als ausgestoßen betrachtet. [1]). Wenn er heirathet, so soll die erste Frau eine Jungfrau aus seiner Kaste, die zweite die Tochter eines Waisya, die dritte die Tochter eines Sudra sein [2]). Zur Erfüllung seiner Pflicht — das Gesetz nimmt ihn immer als König — muß er sich vorbereiten: „Von denen welche die drei Wedas verstehen, lerne er die dreifache Lehre, welche in ihnen enthalten ist [3]); ferner die patriarchalische Wissenschaft der Gerechtigkeitspflege und der gesunden Staatsklugheit, die Systeme der Logik, der Metaphysik und der erhabenen theologischen Wahrheit [4]), vom Volke muß er die Theorie der Landwirthschaft, des Handels und andere praktische Künste lernen" [5]). Das Gesetz fodert

1) Manu. II. 36 — 42.

2) Daselbst, III. 12 — 15.

3) Diese dreifache Lehre, welche sich in den drei Wedas findet, scheint sich auf die drei ursprünglichen Secten der Feuerdiener, Luft- und Sonnendiener zu beziehen, unter welchen die drei Wedas entstanden; ferner auf die drei verschiedenen Rituale bei dem Gottesdienst, welche aus den drei Wedas gezogen sind, und durch welche die Brahmanen sich noch jetzt als drei Secten unterscheiden.

4) Diese Wahrheit ist der Pantheismus.

5) Manu. VII. 43.

hier weit mehr von dem Könige, als von dem Brahman; während dieser in wissenschaftlicher Hinsicht allein auf das Lesen und Forschen in den heiligen Schriften angewiesen ist, Fragen aus der Metaphysik ihm aber als unnütz untersagt sind, wird vom Könige gefodert sich in allen Wissenschaften und Künsten zu unterrichten. So vorbereitet macht das Gesetz den König nun auch zum Stützpunkt des Staats. „Hätte die Welt keinen König, heißt es, so würde sie auf allen Seiten vor Furcht zittern; der Regierer dieses Weltalls schuf daher einen König, zur Aufrechthaltung dieses Systems, sowohl des bürgerlichen als des religiösen. Er bildete ihn aus ewigen Theilchen, die er aus dem Wesen des Indra, Pawana, Yama, Surya, Agni, Waruna, Tschandra und Kuwera nahm; und da der König aus Theilchen zusammengesetzt ist, welche von diesen Hauptschutzgöttern genommen wurden, so übertrifft er alle Sterblichen an Ruhm. Gleich der Sonne verbrennt er Augen und Herzen, deswegen kann kein menschliches Geschöpf auf Erden ihn auch nur ansehen. Er ist Feuer und Luft; er ist beides, Sonne und Mond, er ist der Gott der peinlichen Gesetze, der Gott des Reichthums, Beherrscher der Gewässer und Herr des Firmaments [1]). Ein König, selbst wenn er noch Kind ist, darf nicht nachlässig behandelt werden, als wäre er ein bloßer Sterblicher; er ist eine mächtige Gottheit, die in menschlicher Gestalt erscheint. Das Feuer verzehrt nur eine Person, die ihm aus Sorglosigkeit zu nahe kommt, aber das Feuer eines Königs, wenn er zornig ist, verbrennt eine ganze Familie, mit allen ihren Vieh und Gütern. Genau seine Geschäfte, seine Gewalt, Ort und Zeit beobachtend, nimmt er nach und nach alle Arten von Gestal-

1) Diese sinnreiche Allegorie von der Bildung des Königs aus den acht Schutzgöttern der Welt, steht zwar mit dem allegorischen Mythus vom Ursprunge des Kriegers aus dem Arme Brahmas im Widerspruch, ist ihrem Zweck aber sehr angemessen, und zeigt deutlich, wie dergleichen allegorische Mythen zu verstehen sind.

ten an, die Gerechtigkeit zu befördern [1]). Er muß wahrhaft das vollkommene Wesen der Majestät sein, durch deren Gunst Sri auf ihrem Lotus sich erhebt; in deren Muth Eroberung, in deren Zorn Tod wohnt. Wer aus Selbsttäuschung Haß gegen den König zeigt, wird sicherlich umkommen, denn von Stund an wird der König auf sein Verderben denken. Der König bereite gerechte Belohnung für das Gute, und gerechte Strafe für das Böse; er übertrete das Gesetz der strengen Gerechtigkeit nie" [2]).

Dies ist das Bild eines Königs wie das göttliche Gesetz dem Volke es aufstellt. Er steht als eine Gottheit da, der alles untergeordnet ist, seine Gewalt ist unbeschränkt; nur in Bezug auf das göttliche Gesetz, oder das bürgerliche und religiöse System, zu dessen Erhaltung er geschaffen wurde, ist er durch die Vorschriften desselben beschränkt, und darf nicht dagegen handeln. Hier tritt nun der Punkt ein, wo er mit den Brahmanen, welche als Wächter und Kenner dieses Systems betrachtet werden, in Berührung kommt. Im Ritsch wird den Königen, wie schon angeführt worden, empfohlen, einen Hauspriester zu halten, und die Vortheile werden auseinandergesetzt, die sie dadurch erlangen können. Das Gesetz empfiehlt dasselbe [3]). Diesem Priester wurden dann noch sieben andere Priester zugesellt, welche eine Behörde für geistliche, und sich auf Religion beziehende Angelegenheiten bildeten, und mit welcher der König sich in Bezug auf solche Dinge berathen mußte. Für die eigentlichen Regierungsgeschäfte „soll der König sich sieben oder acht Minister wählen, welche seine Räthe heißen, vereidet werden, und Männer sein sollen, welche von berühmten Ahnen stammen; deren Voreltern schon Diener der Könige waren, die in den heiligen

1) Diese Verwandlungen scheinen sich auf die alte Gewohnheit der Könige zu beziehen, sich verkleidet unter das Volk zu mischen, um Erkundigungen einzuziehen.

2) Manu. VII. 3—13.

3) Daselbst, VII. 78.

Büchern belesen, persönlich tapfer und im Gebrauch der Waffen geschickt sind. Ein an sich leichtes Geschäft wird oft dem Einzelnen schwer zu verrichten, besonders wenn er keinen Beistand in der Nähe hat; wie viel schwerer ein Königreich mit großen Einkünften (zu verwalten)! Der König berathe sich mit seinen Ministern über Frieden und Krieg, über sein Heer, über seine Einkünfte, über die Beschützung seines Volks, und über die Mittel die erworbenen Reichthümer wohl anzuwenden. Hat er die verschiedenen Meinungen seiner Räthe, einzeln und zusammen genommen, gehört, so handle er, wie es ihm am vortheilhaftesten für das öffentliche Wohl scheint. Einem, vor allen ausgezeichneten Gelehrten [1]), lasse der König an seinen wichtigsten Berathungen, über die sechs [2]) Angelegenheiten Theil nehmen; ihm schenke er volles Vertrauen; ihm vertraue er alle Verhandlungen an, und hat er einen endlichen Beschluß gefaßt, überlege er mit ihm die Maaßregeln zur Ausführung. Er muß eben so andere Beamten anstellen u. s. w." [3]).

Der König hat also einen Ministerrath von sieben bis acht Personen, deren besondere Wirkungskreise weiterhin zur Sprache kommen werden, und unter diesen einen ersten Minister, der sein vertrauter Rath ist, und der in die Wirkungskreise aller übrigen eingreift, eine Art von Wesir; doch ist diese Ministerbehörde nur berathend; der König hört die Meinungen dieser Räthe erst einzeln, dann versammelt; aber er allein faßt die Beschlüsse. Es kommt nun darauf an, in welchem Verhältniß dieser Ministerrath, und der König selbst

1) Der Commentar schiebt hier hinter: Gelehrten, ein: Brahman, welches aber nicht in den Sinn paßt. Dieser erste Minister und vertraute Rath des Königs soll der gelehrteste unter den übrigen sein, und in alle Regierungsgeschäfte thätig eingreifen, welches der Brahman nicht soll, weil es mit seinem Beruf unverträglich ist; auch war (im Ramayana) dieser vertraute Rath des Königs Dasaratha kein Brahman, und Rama gab in der Folge diese Stelle seinem Bruder Bharata.

2) Dies bezieht sich auf die sechs Ministerien.

3) Manu. VII. 54—59.

zu dem Priesterrath steht, der oben erwähnt worden? Im Ramayana finden wir eine Beschreibung der Staatsverfassung von Ayodhya unter dem Könige Dasaratha, und man kann nicht zweifeln, daß der Dichter seine Beschreibung aus dem wirklichen Leben nahm. Der König hat einen Ministerrath von acht Personen, mit einem ersten Minister, der sein Vertrauter ist, und einen Priesterrath von gleichfalls acht Personen, in welchem sein Hauspriester den Vorsitz führt. Da er den Beschluß faßt, das große Roßopfer zu verrichten, theilt er ihn zuerst den Ministern mit, welche ihn billigen; darauf beruft der erste Minister den Priesterrath, der König selbst trägt in demselben seinen Beschluß vor, und die Priester geben mit Freude ihre Zustimmung [1]). Da in der Folge Wiswamitra nach Ayodhya kommt, empfängt ihn der König mit seinen Brahmanen, und verspricht ihm: zu gewähren warum er bitten würde. Wiswamitra bittet nun: daß der junge Rama ihn begleiten möge, um einige mächtige Rakschasas zu tödten, welche ihn in seinen Opfern störten. Der König erschrickt vor der Gefahr, welcher sein Sohn sich bloßstellen soll, und schlägt die Bitte ab. Jetzt nimmt Wasischtha, der vorsitzende Priester das Wort, und stellt dem Könige in einer würdevollen Rede vor, daß er Unrecht thue, eine Bitte nicht zu erfüllen, welche er schon zugesagt habe; und zeigt außerdem, daß bei diesem Unternehmen für Rama keine Gefahr sei. Durch diese Gründe überzeugt, bewilligt nun der König die Bitte [2]). Es kommen auch Fälle vor, wo der König die wichtigsten Beschlüsse faßt und ausführt, ohne Minister und Priester zu fragen. Da der Wagenführer ihm Vorwürfe macht, daß er Rama verbannt habe, antwortet er: „Aufgefodert von Keikeyi, welche von einer schlechten Rathgeberin beherrscht wurde, beging ich eilend die That, ohne sie mit meinen Räthen, meinen Höflingen oder meinem Volke in

1) Ramayana. Vol. I. p. 114.

2) Daselbst, Vol. I. p. 232—255.

Ueberlegung zu nehmen" [1]). Das Verhältniß der Minister und Priester sowohl unter sich als zu dem Könige liegt hier ziemlich deutlich vor Augen. Beide Collegien, sowohl das geistliche als das weltliche, sind blos berathend, und der Wille des Königs entscheidet, gerade wie das Gesetzbuch dies Verhältniß angiebt. Auch fehlt es in den Sagen nicht an Beispielen von Königen, welche gegen den Rath der Priester und das Ansehen der Gesetze von ihrer Gewalt Gebrauch machten. Freilich wird behauptet, daß sie dadurch unglücklich wurden und ihre Macht verloren; aber nur durch die Fügung Gottes [2]). Wir haben schon das Beispiel aus dem Ritsch angeführt: wo ein König alle seine Priester entließ, und andere an ihre Stelle setzte.

In der Voraussetzung und Anerkennung der Oberherrschaft des Königs, bestimmt das Gesetz ferner die Verhältnisse desselben zu der Brahmanenkaste überhaupt. „Ein König, heißt es, muß nie eine Abgabe von einem Brahman der die Wedas versteht, nehmen, wenn er auch in Gefahr wäre vor Mangel zu sterben; noch muß er einen solchen Brahman der in seinen Ländern wohnt, Hunger leiden lassen. Das Land eines Königs, in welchem ein gelehrter Brahman Hunger leidet, wird in kurzer Zeit von einer Hungersnoth heimgesucht werden. Wenn sich der König von des Brahmans Schriftkunde und guten Sitten überzeugt hat, so muß er ihm einen gehörigen Unterhalt anweisen und ihn auf allen Seiten beschützen, wie ein Vater seinen eigenen Sohn beschützt" [3]). Der König wird hier als Vater und Richter der Brahmanen dargestellt; nur von dem Brahman der die Wedas versteht und gute Sitten hat, soll er keine Abgabe fodern, sondern ihn, wenn er arm ist, ernähren; der König wird dabei selbst als Richter über die Kenntnisse und die religiöse Pflichterfüllung der Brahmanen dargestellt. Der un-

1) Ramayuna. Vol. III. p. 20. 21.
2) Manu. VII. 38—41.
3) Daselbst, VII. 133—135.

gelehrte Brahman wird, wie das Gesetz so oft wiederholt, dem Sudra gleich geachtet. Das Gesetz nimmt nun auch natürlich auf den Fall Rücksicht, wenn ein König seine Macht mißbraucht, die gegebenen Vorschriften in Behandlung der Brahmanen nicht achtet, sie insbesondere den Abgaben der übrigen Staatsbürger unterwirft, oder sie gar noch mehr belastet. Da der König keinen Richter über sich erkennt, ist das Gesetz merkwürdig, wodurch die Rechte der Brahmanen geschützt werden sollen. Wir müssen hier voraus an die verschiedene Zusammensetzung des Gesetzbuchs erinnern, welche in der Folge deutlich sich entwickeln wird, und wo in den letzten Capiteln eine ganz andere, den Brahmanen günstigere Gesetzgebung erscheint, als in den erstern, und zu dieser müssen wir dabei übergehen. Es heißt: „Wenn er (der König) auch in der äußersten Noth ist (aus Geldmangel), so reize er doch nie die Brahmanen zum Zorn, dadurch, daß er ihr Vermögen angreift; denn sind sie einmal im Zorn, so können sie ihn augenblicklich (durch Opfer und Flüche) sammt seinen Heeren, Elephanten, Pferden und Wagen vernichten. Wer könnte wohl ohne vernichtet zu werden, diese heiligen Männer zum Zorn reizen, durch welche (d. i. durch deren Vorfahren unter) Brahma, das allverzehrende Feuer, die See mit untrinkbarem Wasser, der ab- und zunehmende Mond geschaffen wurde? Welcher Fürst könnte dadurch Reichthum erwerben, daß er die unterdrückt, welche, wenn sie zornig sind, andere Welten, und Herren der Welten schaffen, und neue Götter und Sterbliche ins Dasein rufen können? Welcher Mann der sein Leben liebt, wird die beleidigen wollen, durch deren Mitwirken (d. i. durch deren Opfer) Welten und Götter beständig erhalten werden, die in der Kenntniß des Weda reich sind? Ein Brahman, gelehrt oder unwissend, ist eine mächtige Gottheit, wie das Feuer, es sei geweihtes oder gemeines, eine mächtige Gottheit ist“ [1]). In dieser poetischen Warnung, wird der Brahman, in dem schon oben erläuter-

1) Manu. IX. 313—317.

ten Sinne, als eins mit Gott genommen, und zwar so, daß er Theil an allen göttlichen Eigenschaften hat. Allein als Grund dieser Vereinigung mit Gott, wird nicht allein die Heiligkeit bezeichnet, sondern die Abstammung von Brahma, wie weiterhin erklärt wird; daher denn auch der unwissende Brahman mit dem gelehrten gleiche Rechte genießen soll, was mit dem zuvor angeführten Gesetz im Widerspruch steht. Wir werden die Quelle dieser, die Brahmanen begünstigenden Gesetze bald kennen lernen. Derselbe Grund, der hier die Könige abschrecken soll die Brahmanen zu reizen, wird in einer andern Stelle auch angewendet, die übrigen Kasten zu schrecken. „Ein Priester, welcher das Gesetz versteht, braucht sich nicht wegen jeder empfindlichen Beleidigung beim Könige zu beklagen, weil er aus eigner Macht diejenigen züchtigen kann, welche ihn beleidigen. Seine eigene Macht (die von ihm selbst abhängt) ist kräftiger als die königliche Macht (die von andern abhängt); daher kann ein Brahman seine Feinde aus eigener Macht züchtigen. Er mag sich ohne Anstand der kräftigen Zaubermittel bedienen, welche dem Atharwan, und (von ihm) dem Angiras sind offenbart worden; denn Sprache ist das Gewehr eines Brahmans; mit diesem kann er seine Unterdrücker vernichten. Ein Krieger kann durch die Stärke seines Arms Gefahr von sich abwenden; der Kaufmann und Handwerker durch ihr Vermögen, aber das Haupt der Wiedergebornen durch heilige Sprüche und Opfer ins Feuer" [1]). Wie hoch hier auch immer die Macht der Brahmanen gepriesen wird, so ist sie doch blos geistiger Art; es bleibt ihnen kein Mittel gegen die weltliche Macht, als Opfer und Flüche. Gäbe es irgend ein anderes, das sie zu ihrem Schutz anwenden könnten, es würde seiner hier gedacht worden sein. Durch die gesetzliche Erlaubniß, daß der Brahman unabhängig von der öffentlichen Gerechtigkeitspflege sich durch Zauberspräche rächen kann, wird ihm zwar eine eigene Gerichtsbarkeit zugestanden, doch möchte dadurch schwerlich der Gang

1) Manu. XI. 31 – 34.

der öffentlichen Gerechtigkeit beeinträchtigt werden. In dieser, aus deutlichen Bestimmungen des Gesetzes hervorgehenden Ansicht der Verhältnisse der Brahmanen zum Könige, darf man sich, wie schon erinnert wurde, durch einzelne, poetische Züge im Gesetzbuch nicht irre machen lassen. Sie werden als eins mit Brahma selbst dargestellt, wenn gesagt wird: „Wenn ein Brahman ans Licht tritt, ist er als Haupt aller Geschöpfe, erhaben über die Welt geboren; bestimmt den Schatz religiöser und bürgerlicher Pflichten zu bewachen. Was immer im Weltall da ist, ist alles in der That Reichthum der Brahmanen; der Brahman hat ein Recht auf das Alles durch seine ausgezeichnete Erstgeburt. Der Brahman genießt nur seine eigene Speise; trägt sein eigenes Kleid, theilt seine eigenen Almosen aus; durch das Wohlwollen der Brahmanen genießen in der That andere Sterbliche das Leben" [1]). Man würde sich sehr irren, wenn man annehmen wollte, das Gesetz erkenne diese Ansprüche an; wir werden gleich sehen daß der Brahman, eignet er sich etwas zu, das einem andern gehört, zwiefach bestraft wird.

Wir glaubten diesen Punkt gehörig erörtern zu müssen, um den Begriff des Kriegers als König schärfer auffassen zu können. Bekleidet mit der höchsten Gewalt, ist der König der oberste Richter seines Volks im Innern, und der Beschützer desselben gegen äußere Feinde. Daher muß er im Kriege persönlich das Heer anführen, und darf in der Schlacht nie den Rücken wenden. Das darf auch der gemeine Krieger nicht; thut er es, so fallen alle Sünden auf ihn, die sein Feldherr jemals begangen hat, und alles Gute, wodurch er sich jemals Verdienst erwarb, wird seinem Feldherrn angerechnet. „Niemals das Treffen zu verlassen, das Volk zu beschützen, und die Priester zu ehren, ist die größte Pflicht der Könige, und sichert ihnen Glückseeligkeit zu. Herrscher der Erde, welche einer den andern zu überwinden wünschen, in der Schlacht ihre höchste Kraft entwickeln, ohne je

1) Manu. I. 99 — 101.

ihr Gesicht zu wenden, steigen nach ihrem Tode gerade in den Himmel" [1]). Es ist allerdings auffallend, daß ein Gesetz, welches die Verletzung des kleinsten Wurms als eine große Sünde darstellt, auf diese Weise zum Kriege ermuntert, und ihn mit dem persönlichen Interesse der Könige, nicht allein in dieser, sondern selbst in der künftigen Welt verbindet.

In Bezug auf das persönliche Benehmen des Königs heißt es ferner: „Er stehe in der letzten Nachtwache auf, verrichte mit reinem Körper und aufmerksamer Seele Opfer ins Feuer [2]), bezeige den Priestern die schuldige Achtung, und gehe mit anständigem Glanz in seine Halle. Hier verweilend, erfreue er seine Unterthanen (durch gütige Blicke und Worte) und wenn er sie entlassen hat, berathe er sich geheim mit seinen vertrautesten Ministern" [3]). Nun werden vielfache Vorsichtsmaßregeln empfohlen, wodurch die Berathungen geheim gehalten, und vor Verrath gesichert werden können; dann heißt es weiter: „Mittags, oder um Mitternacht, wenn seine mühsamen Geschäfte vollendet und seine Sorgen zerstreut sind, überlege er mit seinen Ministern, oder allein, was Tugend, gesetzliches Vergnügen und Reichthum betrifft; wie die Mittel zu vereinigen sind, sie zu erlangen, wenn diese mit einander im Widerspruch stehen sollten; ferner die Verheirathung seiner Töchter, und die Mittel seine Söhne zu bewahren (durch Erziehung) u. s. w." [4]). — „Hat der König sich mit seinen Ministern (über alle Angelegenheiten des Staats) berathen, sich (wie es einem Krieger zukommt) körperlich geübt und gebadet, so gehe er des Mittags in seine besondern Zimmer um zu speisen. Er esse erlaubte Speisen, zubereitet von Bedienten, welche seiner Person ergeben, keiner Treulosigkeit fähig sind, und den Unterschied der Zeiten kennen [5]); er esse,

1) Manu. VII. 88—95.
2) d. i.: er verrichte die Sraddha.
3) Manu. VII. 145. 146.
4) Daselbst, VII. 151. 152.
5) d. i.: welche die guten und bösen Stunden kennen.

wenn die Speisen (durch gewisse Versuche) unschädlich befunden, und durch Sprüche des Weda, welche die Wirkung des Giftes vernichten, geweihet worden sind. Mit seiner Speise zugleich nehme er auch Arzeneien, welche dem Gifte widerstehen, und trage beständig Edelgesteine, welche bekannt sind das Gift unwirksam zu machen. Seine wohlgeprüften und aufmerksamen Frauen, deren Kleider und Schmuck untersucht sind (damit nicht eine Waffe darunter verborgen sei), bedienen ihn dann demüthig mit Fächern, Wasser und Wohlgerüchen. So sei er sorgfältig auf seiner Huth, wenn er ausfährt, oder reitet, sich zur Ruhe legt, sitzt, speiset, sich badet, seinen Körper salbt oder seine Kleider anlegt" [1]).

Diese warnenden Vorschriften setzen eine tiefe Verderbtheit des Volks voraus, und würden bei der religiösen Weltansicht des Volks kaum erklärlich sein, fänden sich nicht noch anderweite Spuren, welche wahrscheinlich machen, daß dieser Theil des Gesetzbuchs zu einer Zeit entworfen ist, wo Hindukönige sich durch Eroberung buddhistische Länder unterworfen hatten, also unter politischen und religiösen Feinden lebten, und selbst in den Armen ihrer Frauen Gift und Dolch zu fürchten hatten; es scheint diese Ansicht sich vorzüglich durch das zu bestätigen, was als Eroberungsrecht bestimmt festgesetzt ist. Das Gesetz fährt dann fort die täglichen Geschäfte des Königs vorzuschreiben: „Nach dem Essen ergötze er sich im Innern seines Palastes mit seinen Frauen, und hat er sich mit ihnen ein wenig die Zeit vertrieben, denke er an seine öffentlichen Geschäfte; ziehe sich vollständig an, mustere zum zweiten Mal seine bewaffneten Leute, mit allen Elephanten, Pferden, Fuhrwerken, Rüstungen und Gewehren [2]). Nach Sonnenuntergang, sobald er seine religiöse Pflicht vollzogen hat, höre er von seinen Spionen und Zuträgern im innersten Gemache, aber wohlgewaffnet, was vorgefallen ist.

---

1) Manu. VII. 216—220.

2) Diese wiederholten Musterungen deuten auf keinen friedlichen Zustand hin.

Sobald er diese entlassen hat, kehre er in ein anderes heimliches Gemach zurück, und gehe von dort mit seinen Frauen in das Innerste seiner Wohnung, um seine Abendmahlzeit zu genießen. Hier esse er wiederum etwas weniges und ergötze sich an der Tonkunst, lege sich dann zeitig nieder, und stehe wieder erfrischt von seiner Müdigkeit auf" [1]).

Auf diese Weise ist vorgeschrieben wie der König handeln und täglich sich beschäftigen soll; aber eben so ausführlich wird von dem gehandelt, was er vermeiden muß. „Mit äußerster Sorgfalt vermeide er achtzehn Laster; zehn welche aus Liebe zum Vergnügen, und acht, welche vom Zorn entspringen, und alle mit Elend endigen. Denn ein König der sich Lastern ergiebt, die aus Liebe zum Vergnügen entspringen, muß beides, seinen Reichthum und seine Tugend, verlieren, und wenn er sich Lastern ergiebt, welche vom Zorn erzeugt werden, kann er selbst sein Leben verlieren (durch öffentliche Empfindlichkeit, Unwillen des Volks). — Jagen, Spielen, bei Tage schlafen, Nebenbuhler tadeln, Ausschweifung mit Frauen, Berauschung, Singen, Instrumentalmusik, Tanzen, unnützes Reisen, sind die zehnfachen Arten des Lasters, welche Liebe zum Vergnügen hervorbringt; Angeberei, Gewaltthätigkeit, hinterlistiges Verwunden, Neid, Verläumdung, ungerechte Eingriffe in das Eigenthum, Schmähung und offenbarer Angriff, sind die achtfachen Arten des Lasters, welche der Zorn erzeugt. Er muß angelegentlich die Selbstsucht unterdrücken, welche alle weisen Männer als die Wurzel der beiden Arten des Lasters kennen; beide fließen beständig daraus her. Trinken, Würfelspiel, Frauen und Jagd halte er für die vier verderblichsten in dem Verzeichniß der Laster, welche Liebe zum Vergnügen erzeugt; Schlagen, Verläumden, Eingriffe in das Eigenthum sehe er als die drei abscheulichsten unter den Lastern an, welche aus Zorn entspringen; und in diesem siebenfachen Zuge von Lastern, welche zu oft in allen Königreichen herrschen, muß ein aufgeklärter

1) Manu. VII. 221—225.

Fürst das erste, und wie sie dann in dem Verzeichniß folgen, als das abscheulichste betrachten. Bei einer Vergleichung zwischen Tod und Laster erklären die Gelehrten letzteres für das schrecklichere, da ein Lasterhafter nach dem Tode in immer tiefere Gegenden herabsinkt; aber ein Mann, frei vom Laster den Himmel erreicht" [1]). Das Eingreifen des Königs in die Gerechtigkeitspflege, die Polizei u. s. w. werden wir weiterhin kennen lernen; die Vorschriften gehen hier eben so ins Einzelne, wie bei seinem häuslichen Leben, und wie sie ihm bis an das Ende seiner Tage folgen. Dieses betreffend sagt das Gesetz: „Ein König muß alle seine, durch gesetzliche Strafen aufgehäuften Reichthümer den Priestern schenken, und wenn er dann pflichtmäßig das Königreich seinem Sohn übertragen hat, suche er den Tod in der Schlacht" [2]). Dieses Gesetz umschreibt der Commentar so: „Wenn ein König durch unheilbare Krankheit seinem Ende nahe gebracht ist, muß er u. s. w." Man kann diese Erklärung gelten lassen; muß dann aber das Alter zu den unheilbaren Krankheiten rechnen, denn offenbar wird hier auf den König dasselbe Gesetz angewendet, was vorhin dem Brahman gegeben wurde: wenn seine Muskeln schlaff werden — wenn er das Kind seines Sohns geboren werden sieht, so verlasse er Haus, Familie u. s. w. Den letzten Worten fügt der Commentar hinzu: „oder wenn kein Krieg ist, durch Entziehung der Nahrungsmittel." Das ist eben das Mittel, wodurch der Brahman als Einsiedler seinen Tod befördern soll. Der Zweck dieser Vorschrift für den König ist offenbar der: er soll nur herrschen, so lange er im Stande ist seine Pflichten zu erfüllen; den Thron aber verlassen, wenn Alter oder Krankheit ihn dazu unfähig machen; er soll dann sein Leben abzukürzen suchen, um im Himmel den Lohn seiner Thaten zu erndten. Wir haben schon darauf aufmerksam gemacht, daß das Gesetz, wenn es von der Kriegerkaste handelt, den Krieger nur als König darstellt;

1) Manu. VII. 45—53.
2) Daselbst, IX. 323.

das Wenige, was von den Kriegern als Kaste noch in den einzelnen Gesetzen vorkommt, wird in der Folge angeführt werden, da es mehr dazu dient den Charakter dieser Gesetze überhaupt, als das Verhältniß dieser Kaste insbesondere zu bezeichnen.

Waisyas, oder Gutsbesitzer und Kaufleute.

Die Idee dieser dritten Giadi spricht sich in dem ihr angewiesenen Wirkungskreise vollständig aus, und dieser umfaßt den ganzen Verkehr und Erwerb im Staate. Die Erziehung des Waisya ist der, in den beiden ersten Kasten im Ganzen gleich; sowie der Name des Brahmans Heiligkeit und Seegen, der Name des Kriegers Macht und Erhaltung ausdrücken sollen; so muß der Name des Waisya Reichthum und Nahrung bezeichnen. Er muß sich eben so das Haar abschneiden, und sich mit dem Gurt und Opferbande seiner Kaste einkleiden lassen, doch kann diese Ceremonie bis in sein vier und zwanzigstes Jahr aufgeschoben werden [1]). Die Wedas lesen ist ihm Pflicht, doch darf er, gleich dem Kschatra, andere nicht darin unterrichten. Im Ganzen drückt das Gesetz seine Bestimmung so aus: „Wenn der Waisya mit dem ihm gehörigen Opferbande umgürtet ist, und eine Frau aus seiner Kaste geheirathet hat, sei er beständig aufmerksam auf seinen Beruf (Ackerbau und Handel) und auf Viehzucht. Denn als der Herr der erschaffenen Wesen die Heerden gebildet hatte, vertrauete er sie der Sorge des Waisya, während er das ganze menschliche Geschlecht dem Brahman und Kschatra anvertraute. Nie muß daher ein Waisya geneigt sein zu sagen: ich halte keine Heerden; und wenn er gewillt ist sie zu halten, so dürfen auf keine Weise Männer aus andern Kasten sie halten. Er kenne genau den hohen und

1) Manu. II. 31 — 38.

niedrigen Preis der Edelsteine, Perlen, Korallen, des Eisens, der gewebten Zeuge, Salben und flüssigen Sachen; er sei gleichfalls unterrichtet in (der Zeit und Art) der Aussaat, der guten und schlechten Beschaffenheit der Felder; er kenne vollkommen die genaue Art zu messen und zu wägen; die Vortrefflichkeit oder Mängel der Waaren, die Vortheile und Nachtheile verschiedener Gegenden, den wahrscheinlichen Gewinn oder Verlust bei verkäuflichen Gütern, und die Mittel zur Vermehrung der Viehzucht. Er unterrichte sich über den gehörigen Lohn der Dienstboten, über die verschiedenen Mundarten der Menschen, über die beste Art Güter aufzubewahren, und über (alles was) zum Kaufen und Verkaufen gehört; er richte seine wachsamste Sorge auf die Vermehrung seines Reichthums, durch (Erfüllung) seiner Pflicht, und lasse es sich höchst angelegen sein, allen empfindenden Geschöpfen Nahrung zu reichen" [1]).

Die Kaste der Waisyas umfaßt also Gutsbesitzer und Kaufleute; nicht die arbeitenden Ackerleute, Hirten oder Krämer, welche Sudras oder aus den gemischten Kasten sind. Die ursprüngliche Bestimmung dieser Giadi scheint, vielleicht in einem noch halb nomadischen Leben, die Betreibung der Viehzucht gewesen zu sein. Der Handel wurde durch den Austausch der Producte der Viehzucht von selbst Eigenthum dieser Classe, so wie bei festen Niederlassungen der Ackerbau, der jedoch unter dem Volke überhaupt die am wenigsten geachtete Beschäftigung ist; das Pflugschaar verwundet nicht allein die Erde, sondern tödtet auch Gewürm, Insecten und Pflanzen, welches alles, in Bezug auf die Seelenwanderung, verboten ist [2]). Faßt man nun zusammen, was die drei ersten, oder wiedergebornen Giadi für das gesellige Leben sind, so ergiebt sich die Idee der vierten von selbst.

---

1) Manu. IX. 326—333.

2) Daselbst, X. 83. 84.

Sudras, oder Dienstleute.

Die Kaste der Sudras umfaßt die ganze arbeitende, oder um Lohn dienende Classe des Volks, und ist, obwohl gegen die Pareas und Ausländer als rein und ehrwürdig betrachtet, doch gegen die drei ersten Kasten außerordentlich herabgesetzt, ja selbst verachtet; sein Name soll schon Verachtung ausdrücken [1]), und er ist bestimmt den drei obern Classen zu dienen „ohne der Würde derselben dadurch Abbruch zu thun" [2]). Das Gesetz findet also selbst nöthig zu erklären, daß die obern Stände dadurch nicht an Würde verlieren, wenn sie sich vom Sudra bedienen lassen. Die Pflichten des Sudra werden noch genauer bestimmt: „Den Brahmanen welche im Weda gelehrt sind, vorzüglich denen, welche einen Haushalt führen, und ihrer Tugend wegen berühmt sind, unterwürfig zu dienen, ist an sich die höchste Pflicht eines Sudra, und führt ihn zu künftiger Glückseeligkeit. Wenn er rein (an Körper und Geist) den drei höhern Kasten demüthig dient, in der Sprache mild, nie stolz ist, vorzüglich zu Brahmanen seine Zuflucht nimmt, kann er (in einer andern Wanderung) die erhabenste Classe erlangen" [3]). Diese Gesetzstelle ist merkwürdig, weil darin die Lage des Sudra als niedrige Stufe der Seelenwanderung dargestellt, und gelehrt wird: daß er durch treue Erfüllung seiner Dienstpflicht nach dem Tode in eine höhere Giadi übergehen kann. — Zuerst soll er seine Dienste den Brahmanen anbieten; nehmen diese ihn nicht an, so ist er an die Krieger gewiesen, findet er auch da kein Unterkommen, geht er zum Waisya; doch dies alles nur, wenn er wegen seines Lebensunterhalts bekümmert ist [4]), woraus hervorgeht, daß er auch für sich, und ohne zu dienen leben darf, wenn er sich ernähren kann, welches das Gesetz auch ausdrücklich bestimmt; er kann dann Handwerke treiben,

1) Manu. II. 31.
2) Daselbst, I. 91.
3) Daselbst, IX. 334. 335.
4) Daselbst, X. 120.

z. B. eines Tischlers, eines Steinmetzen, oder andere Künste, als Malen, Schreiben u. s. w. [1]). Findet er im Lande überhaupt kein Unterkommen, so kann er auch außer Landes gehen, wohin er will [2]); eine Freiheit, welche den höhern Ständen versagt ist, von den Waisyas aber des Handels wegen dennoch geübt wird.

Die Gesetze, durch welche der Sudra auf seinen niedrigen Stand beschränkt wird, sind streng und ganz der Vorstellung angemessen: daß nur rohe, aus den Körpern der Thiere zur Menschheit übergehende Seelen in ihm sich erst ausbilden sollen. Er darf weder im Gesetz noch den Wedas unterrichtet werden [3]), liest er Einem aus den drei höhern Kasten aus den Wedas, Sastras oder Puranas vor, so soll ihm bitteres, heißes Oel in den Mund gegossen werden; horcht er bei der Vorlesung der Wedas, Sastras oder Puranas, so soll ihm das heiße Oel in die Ohren gegossen, und diese auch noch mit einer Masse, welche aus Wachs und Zinn zusammengeschmolzen ist, verstopft werden; lernt er die Wedas und Puranas auswendig, so wird er am Leben bestraft [4]). Der Hauptgrund, warum dem Sudra das Lesen der heiligen Schriften verboten ist, wurde schon im vorigen Abschnitt entwickelt; ein anderer Grund liegt aber im Sudra selbst. Das Lesen dieser Schriften wird als eine religiöse, höchst verdienstliche Handlung betrachtet, die aber der Brahman selbst nur üben darf, wenn er rein ist, und sich durch religiöse Ceremonie dazu vorbereitet hat. Diesen Grad der Reinheit und Heiligkeit kann der Sudra aber, nach den Begriffen des Hindu, gar nicht erreichen; dies ist dem noch unentwickelten Geist, der seine menschliche Wanderung in ihm beginnt, oder der seiner Verbrechen wegen aus den höhern Kasten zur Strafe in den

1) Manu. X. 199. 100.

2) Daselbst, II. 24.

3) Daselbst, IV. 81.

4) Gesetzbuch der Gentoos S. 432. Diese Gesetze mußten verfaßt werden, da das Sanskrit noch Volkssprache war; jetzt sind sie ohne Anwendung.

Sudra zurückgewiesen wurde, gar nicht möglich. Es ist ihm daher ein eigener Kreis von Pflichten und religiösen Handlungen vorgeschrieben, wie er sich für den Standpunkt des Geistes eignet, der in ihm wandert. Die Gebräuche, durch welche die höhern Kasten ihre Sünden büßen und tilgen, dürfen ihm daher nicht mitgetheilt werden, wenn ihn ein Priester dazu nicht vorbereitet und würdig findet, ihm sonst auch weder geistlichen noch weltlichen Rath ertheilen, auch nicht für ihn opfern [1]). Er selbst darf die täglichen Opfer nicht bringen (die Sraddha nicht feiern), weil er die heilige Weihe (durch das Opferband) nicht bekommen kann. „Doch ist ihm nicht verboten seine eigene Pflicht zu erfüllen," welches der Commentar dahin erklärt: daß er Korn opfern darf. „Sudras, welche ängstlich ihre Pflichten ganz zu erfüllen wünschen, ahmen selbst gute Männer (in den häuslichen Sacramenten) nach, doch ohne heilige Texte (ausgenommen die, welche Preis und Gruß enthalten) und sind doch so fern davon zu sündigen, daß sie gerechtes Lob erhalten. So wie ein Sudra, der ohne andere zu beleidigen, die gesetzmäßigen Handlungen der Wiedergebornen verrichtet, wird, ohne getadelt zu werden, in dieser und der nächsten Welt Erhöhung gewinnen" [2]). Es ist hier wohl zu bemerken, daß alle diese religiösen Handlungen dem Sudra nicht befohlen, sondern nur unter der Bedingung: keine Wedasprüche dabei zu gebrauchen, erlaubt sind. Nach der Ansicht des Hindu aber sind es eben diese heiligen Sprüche, welche der Handlung Werth und Kraft geben; es heißt daher auch nur, daß ihm die Nachahmung dieser heiligen Gebräuche nicht nachtheilig, sondern vortheilhaft sei. Sollte er aber gegen diese Bestimmungen des Gesetzes, Gottesdienst und Opfer mit den heiligen Sprüchen, gleich den höhern Kasten verrichten, so wird er um Geld, oder gar mit dem Tode bestraft [3]). Sehr wichtig

1) Manu. IV. 80. 81. III. 178.
2) Daselbst, X. 126.
3) Manu. Gesetzbuch der Gentoos. S. 433.

für die äußere Lage des Sudra überhaupt sind noch folgende Gesetze: „Ein Sudra muß keinen (überflüssigen) Reichthum aufhäufen, sollte er es auch in seiner Gewalt haben; denn ein dienender Mann, der Reichthümer aufhäuft, (wird stolz, und durch seinen Uebermuth oder Nachlässigkeit) macht er selbst Brahmanen Kummer" [1]). In diesem Falle läuft er Gefahr nicht allein sein Vermögen, sondern selbst sein Leben zu verlieren. Denn: „wenn ein Sudra einem Brahman oft und viel Unruhe und Beschwerde macht, so soll ihn die Obrigkeit vom Leben zum Tode bringen lassen" [2]). Es ist merkwürdig daß dies grausame Gesetz, so wie das vorige, welches die Todesstrafe auf unrechtmäßiges Opfern des Sudra setzte, sich nicht in den ältern Manugesetzen, sondern in dem neuern Gesetzbuch finden und unstreitig aus jüngern Quellen geflossen sind, und eine Zeit zu verrathen scheinen, wo man unter der Regierung der Fremden Beeinträchtigung der Kastenrechte von Seiten der Sudras fürchtete, und durch Strenge vorbeugen wollte.

Die Lage des Sudra ist nach diesen gesetzlichen Bestimmungen allerdings herabwürdigend, doch erscheint sie keineswegs unglücklich, wenn man sie mit der gesammten Lebensweise des Volks vergleicht. Selbst der Theil der Sudras, welcher den höhern Ständen persönlich dient, hat kein hartes Schicksal, selbst der Sklav wird milde und als ein Glied der Familie behandelt; nichts fällt dem Hindu unangenehmer an den Europäern auf, als die rauhe Art mit der sie ihre Dienstboten zu behandeln pflegen [3]). Diejenigen, welche als Künstler und Handwerker in den Städten leben, genießen alle Freiheiten, und der größere Theil lebt auf dem Lande in Dörfern, wo er gegen erträgliche Abgaben Ackerbau, Viehzucht und mancherlei Gewerbe treibt. Die Milde des Himmels,

---

1) Manu. X. 129.

2) Gesetzbuch der Gentoos. S. 433.

3) Ives Reisen nach Indien u. s. w. (Leipzig 1774) B. I. S. 86. u. s. w.

die Fruchtbarkeit der Erde, und der religiöse, alles Alte festhaltende Sinn des Volks, bildet dort, trotz aller gesetzlichen Verschiedenheit der Kasten, Formen des geselligen Lebens, die der Europäer gar nicht kennt. M. Wilks giebt uns von dem Landleben der Hindus folgende Beschreibung: „Jedes indische Dorf ist, und scheint immer gewesen zu sein, eine abgesonderte Gemeinheit, oder Republik, und giebt ein lebendiges Bild von dem Zustande der Dinge, wie ihn Theoretiker sich auf der ersten Stufe der Sittigung vorstellen, wenn Menschen in Gemeinden sich sammeln, und gegenseitig einer den andern unterstützt. Folgende zwölf Personen findet man in jedem Dorfe: 1) den Richter; 2) den Registrator (wahrscheinlich Einnehmer); 3) und 4) zwei Wächter, einen für das Dorf, den andern für die Felder; 5) den Vorsteher des Wassers, der dieses aus Flüssen und Behältern auf die verschiedenen Felder gleich vertheilt; 6) den Astronom, oder Astrolog, der die Zeiten der Aussaat und der Erndte ankündigt, und die glücklichen und unglücklichen Stunden für alle Wirthschaftsangelegenheiten bestimmt (diese Stelle bekleidet wohl immer ein Brahman); 7) den Schmidt und 8) den Zimmermann, welche die rohen Hausgeräthe und die noch rohern Wohnungen der Wirthe verfertigen; 9) den Töpfer, welcher den Bedarf des Dorfs liefert; 10) den Wäscher, welcher die wenigen Kleider reinigt, die in den Familien selbst gesponnen, gewebt und verfertigt, oder auf dem nächsten Markt gekauft sind; 11) den Barbier und 12) den Silberschmidt, welcher die einfachen Zierrathen verfertigt, welche Frauen und Mädchen schmücken. Diese zwölf, in jeder Gemeinde angestellten Mitglieder, erhalten den Lohn für ihre Dienste entweder in einem Antheil an den Gemeindeäckern, oder einen Gehalt, der in einem bestimmten Theil der Erndte jedes Wirths im Dorfe besteht. Zuweilen werden die Felder des Dorfs gemeinschaftlich bearbeitet; gewöhnlich aber bestellt jeder seinen eigenen Acker" [1]). Das gesellige Leben in diesen abgeschlossenen Gemeinheiten ist von

1) Historical Sketches, Vol. I. p. 117. 118.

der Art, daß der sonst scharfe Beobachter den Unterschied der Kasten nicht bemerkte, weil er ihn sonst erwähnt haben würde und doch gehört jeder der genannten Angestellten, wie wir gleich sehen werden, einer besondern Kaste an.

Die Ideen, nach welchen die vier ersten Giadi ausgebildet sind, liegen vor Augen; noch bleibt uns übrig kurz zu zeigen, wie das Gesetz sie äußerlich und im geselligen Verkehr gegen einander stellt und die Rechte eines jeden in Bezug auf den andern abgrenzt. Der Grund dieser Bestimmungen fließt aus dem Begriff der Kasten her, und ist sehr folgerecht durchgeführt. Wenn z. B. jemand unvorsätzlich einen Priester tödtet, so muß er, um diese Sünde abzubüßen, wenn er ein Brahman ist, zwölf Jahre im Walde als Einsiedler blos von Almosen leben, und den Schädel des Getödteten neben sich legen, oder wenn er diesen nicht haben kann, einen andern. Ist der unvorsätzliche Mörder ein Krieger, so dauert diese Sühne vier und zwanzig, ist er ein Waisya sechs und dreißig, ist er ein Sudra acht und vierzig Jahre [1]). Geschieht der Priestermord vorsätzlich, so werden diese Zeiten verdoppelt; lassen die Umstände dabei auf Grausamkeit schließen, so muß der Thäter durchaus in der Flamme, oder in der Schlacht sterben [2]). Für den vorsätzlichen Mord eines Kriegers beträgt die Buße ein Viertel, für den Mord eines Waisya ein Achtel, und für den Mord eines Sudra ein Sechzehntheil der Zeit, welche beim Morde des Priesters festgesetzt ist [3]). Der Mord des Sudra wird dabei nicht sträflicher geachtet, als wenn jemand eine Katze, einen Hund oder einen Frosch tödtet, weil darauf dieselbe Sühne gesetzt ist [4]). Verbinden wir mit diesen Gesetzen, welche den Werth des Lebens der einzelnen Kastenglieder bestimmen, andere, in welchen der Grad der Strafbarkeit ihrer Verbrechen angegeben

1) Manu. XI. 73.
2) Daselbst, XI. 90.
3) Daselbst, XI. 127.
4) Daselbst, XI. 132.

ist. „Wenn ein Sudra stiehlt, heißt es, soll er (den Werth des Gestohlnen) achtfältig bezahlen; ein Waisya sechzehnfältig, ein Kschatra zwei und dreißigfältig; wird der Brahman Dieb, so soll er vier und sechzigfältig Strafe bezahlen; ist er von großer Einsicht und Wissenschaft, soll er hundertfältig büßen. Ein Mann vom höchsten Stande soll hundert und zwanzigfältige Strafe geben [1]). Sehen wir diese beiden gesetzlichen Bestimmungen, in Hinsicht auf die Personen und den Werth ihrer Handlungen als zwei Grenzlinien an, so gleicht sich alles dazwischen liegende in demselben Sinne aus, der hier sichtbar wird; je mehr Werth auf die Person gelegt wird, je größer ihre Vorzüge und Rechte sind, je größer wird die Schuld derselben bei gleichen Verbrechen, und umgekehrt.

Nach der Vorstellung von den Kasten, als Stufen der Seelenwanderung, muß die Vermischung derselben als strafbar erscheinen, und so stellt das Gesetz sie wirklich dar [2]); ob es gleich, wie wir gesehen haben, Heirathen zwischen Männern der höhern Kasten, und Frauen aus einer niedrigern Kaste zuläßt, wenn nur die erste Frau, durch deren Kinder der Stamm fortgesetzt wird, aus derselben Kaste ist. Sind Vater und Mutter aus zwei verschiedenen Kasten, so gehören die Kinder zu einer gemischten, oder Mittelkaste, welche zwischen der des Vaters und der Mutter in der Mitte steht [3]). Dies giebt nun zuerst drei Mischkasten den Ursprung: vom Brahman und der Tochter des Kschatra; vom Kschatra und der Tochter des Waisya; vom Waisya und der Tochter des Sudra; sie heißen in der genannten Ordnung: Murdabhisikta, Mahisya und Karana, oder Kayast'ha. Diese drei sind die geachtetsten aller Mischkasten. Aus Heirathen von Männern der höhern Kasten, mit Frauen welche mehr als eine Stufe unter ihnen stehen, entspringen noch folgende drei Stämme: Vom Brahman und der Tochter des Waisya der Ambastha

1) Gesetzbuch der Gentoos S. 459.

2) Manu. X. 24.

3) Daselbst, X. 6.

oder Waidya; vom Brahman und der Tochter des Sudra der Nischada oder Parasava; vom Kschatra und der Tochter des Sudra der Ugra. Diese werden als niedriger betrachtet, weil ihre Mütter niedrigern Rang haben. Die drei erstgenannten Stämme müssen die Pflichten der Wiedergebornen üben und stehen also in religiöser Hinsicht höher als der Sudra; die drei letztern dürfen dies nicht, und stehen dem Sudra gleich [1]). Noch niedriger aber werden die gemischten Kasten betrachtet, welche aus Ehen entspringen, wo die Mutter einer höhern, der Vater einer niedrigern Kaste angehören. Vom Kschatra und der Tochter des Brahmans stammt der Suta; vom Waisya und der Tochter des Kschatra der Magadha; von demselben und der Tochter des Brahmans der Waideha; vom Sudra und der Tochter des Waisya der Ayagava, von demselben und der Tochter des Kschatra der Kschattri, und von demselben und der Tochter des Brahmans der Tschandala. Diese drei letzten Stämme sind die niedrigsten von allen, und die eigentlich unreinen Stämme [2]). Sie werden durch Verbrechen geboren — da keine Frau aus einer höhern Kaste einen Mann der niedrigern heirathen soll, und nur unreine Geister nehmen ihre Wohnung in solchen Körpern.

Aus der Vermischung dieser Mittelkasten durch Heirathen unter einander sowohl, als wieder mit den vier Hauptstämmen, entstehen eine solche Menge von Mischkasten, daß selbst die Gesetzlehrer der Hindus weder über die Zahl derselben, noch die einer jeden zugetheilten Geschäfte einig sind. In den Manugesetzen werden etwa — ganz genau ist die Zahl nicht auszumitteln — acht und vierzig dieser Stämme aufgezählt, und jedem ein besonderes Geschäft angewiesen. Die Geschäfte der drei ersten Stämme, des Murdabhisikta, Mahisya und Kayastha sind: Unterricht in kriegerischen Uebungen, Tonkunst, Sternkunde, und Bedienung der Fürsten; der Suta

1) Manu. X. 41.
2) Daselbst, X. 7—12.

lebt von Pferdezucht und als Fuhrmann; der Ambastha als Arzt; der Waideha von Bedienung der Weiber, der Magadha vom Herumziehen mit Waaren; der Nisada oder Nischada vom Fischfange; der Ayagava als Zimmermann u. s. w. [1]). Der Dharma-Purana zählt neun und dreißig gemischte Stämme auf [2]). Der Dschatimala aber zwei und vierzig [3]). So wie die Angabe der Zahl abweicht, so auch die Zutheilung der Geschäfte. Das Gesetzbuch der Gentus, was den jetzigen Zustand der Dinge darstellt, zählt nur sieben und dreißig Mischstämme, die es zusammen als eine einzige Kaste betrachtet, Burun-Sunker nennt, und sie sämmtlich in Bezug auf ihre Rechte dem Sudra gleich stellt. Die Burun-Sunker zerfallen jedoch wieder in drei Unterabtheilungen; die erste Ordnung umfaßt zwölf; die zweite vierzehn und die dritte die übrigen Stämme [4]). Die Namen sind jedoch durch die Uebertragungen so unkenntlich geworden, und die Abstammungen so im Allgemeinen angegeben, daß sich nichts darüber bestimmen läßt. Vergleichen wir aber die Geschäfte, welche von allen Gesetzlehren diesen Mischstämmen — wenn auch hie und da mit Abweichungen — zugetheilt werden, so ergiebt sich folgendes Resultat: jede Wissenschaft, Kunst, Handwerk oder Gewerbe jeder Art, wird von einem besondern Stamme geübt, und in diesem als erblich betrachtet. Der Brahman, Kschatra und Waisya sind zu stolz, um etwas anderes zu treiben, als was das alte Gesetz und das Herkommen aus grauer Vorzeit ihnen zutheilen, und man begreift nicht, wie das gesellige Leben des gesammten Volks ohne die Mischkasten bestehen könnte, und doch werden diese als gegen das Gesetz entstanden, betrachtet. Erklärlich wird dies, wenn man annimmt: daß jene vier alten Kasten sich zu einer Zeit bildeten, da das Volk alle die Bedürfnisse noch nicht kannte, welche jetzt die neuen Kasten befriedigen. Offenbar haben sich die

1) Manu. X. vorzüglich von 46—49.
2) As. Res. Vol. V. p. 54.
3) Daselbst, Vol. V. p. 61.
4) Gesetzbuch der Gentoos. S. 106—115.

Beschäftigungen derselben nach den Bedürfnissen der Zeit geändert, und neue Bedürfnisse würden entweder neue Stämme hervorbringen, oder die Geschäfte der schon bestehenden abändern.

Außer den Mitgliedern der reinen und gemischten Kasten finden wir noch eine, wie es scheint zahlreiche Classe im Volk, nämlich die Leibeignen oder Sklaven. Sie bestehen 1) aus denen, welche unter der Fahne, d. i. in der Schlacht zu Gefangenen gemacht werden; 2) die im Hause von einer Sklavin geboren werden, und 3) aus denen, die zur Strafe in den Sklavenstand versetzt werden. Die Sklaven können von ihrem Herrn verkauft, verschenkt, oder freigelassen werden [1]). Das jüngere Gesetzbuch ist über diesen Gegenstand ausführlich und theilt die Leibeigenen in funfzehn Classen, welche sich auf die Art und Weise beziehen, wie einer zum Sklaven wird; wir wollen nur die anführen, welche in den oben angegebenen drei Fällen gar nicht, oder im letzten nur im Allgemeinen berührt sind. 1) Sklav wird, wer bei einer Hungersnoth von einem andern beim Leben erhalten und gespeiset wird; er erhält aber seine Freiheit wieder, wenn er seinem Wohlthäter ersetzt, was er ihm gekostet hat. 2) Wer für geliehenes Geld zum Pfande gegeben wurde; er wird frei, wenn die Schuld bezahlt ist. 3) Wer sich für eine Schuld seinem Gläubiger, oder einem andern, der sie für ihn bezahlt, zum Sklaven giebt; er wird frei wenn die Schuld bezahlt wird. 4) Wer sich freiwillig einem andern auf gewisse Zeit zum Sklaven giebt; er wird frei wenn die Zeit verflossen ist. 5) Wenn jemand eine Sklavin liebt, und mit ihr umgeht, ist er so lange Sklav ihres Herrn, als dieser Umgang dauert, giebt er ihn auf, ist er wieder frei; bekommt die Sklavin Kinder von ihm, so gehören sie ihrem Herrn; heirathet ein Sklav eine Freie, so wird sie seinem Herrn leibeigen. 6) Wenn jemand sich freiwillig zum Sklaven eines andern macht; er wird nur frei, wenn der Herr ihn freiwillig entläßt. 7) Wer

1) Gesetzbuch der Gentoos. S. 106—115.

seine Freiheit einem andern verkauft, wird nicht wieder frei, wenn ihn der Käufer nicht freiwillig entläßt. 8) Wer seine Freiheit durch Würfel, oder in einem andern Spiele verliert, wird nur frei, wenn er einen andern Sklaven an seine Stelle schafft, oder sein Herr ihn freiwillig entläßt. 9) Wenn ein Kschatra oder Waisya der Welt entsagt haben, und in den Stand der Sanyasis getreten sind, und werden diesem wieder abtrünnig und kehren in die Welt zurück, so werden sie zur Strafe Sklaven und können nie wieder frei werden.

Diese letzte Classe ausgenommen, können alle übrigen frei werden. Die Freilassung geschieht durch folgende Ceremonie: Der Sklav füllt ein irdenes-Gefäß mit Wasser, thut gereinigten, doch ungekochten Reis, Blumen und Kräuter hinein, stellt es auf seine Schulter und tritt neben seinen Herrn. Dieser setzt das Gefäß ihm auf den Kopf, zerbricht es, daß das Wasser über den Körper herunterfließt, und sagt dreimal: ich habe dich frei gemacht! Dann thut der Sklav drei Schritte gegen Osten und ist frei. Rettet ein Sklav seinem Herrn das Leben, so wird er dadurch von selbst frei. Bekommt eine Sklavin von ihrem Herrn einen Sohn, und er hat sonst keine rechtmäßigen Erben, so ist sie und der Sohn frei; woraus aber zugleich hervorgeht, daß die Kinder einer Sklavin von ihrem Herrn, Sklaven des ehelichen Sohns bleiben, wenn er einen hat. Eine Sklavin darf übrigens nicht ohne ihre Zustimmung an einen andern Herrn verkauft werden. Was der Sklav verdient und erwirbt, gehört seinem Herrn, er darf kein anderes Eigenthum haben als den Kaufpreis, wenn er sich selbst verkauft hat, oder was der Herr ihm schenkt.

Das Gesetz bezieht dann die Leibeigenschaft auf den Kastenunterschied; der Brahman kann nie Sklav werden; selbst nicht wenn er aus dem Stande des Sanyasi in die Welt zurückkehrt; es wird ihm dann das Zeichen eines Hundefußes vor die Stirn gebrannt, und er selbst aus dem Lande gejagt, eine Strafe die viel härter ist, als Knechtschaft. Niemand darf einen Sklaven halten, der einer höhern Kaste angehört,

als er selbst; der Sudra nur den Sudra; der Waisya nur den Waisya und Sudra, der Kschatra solche, welche seiner eignen und den beiden untern Kasten angehören; der Brahman dieselben. Das Dienen für Geld überhaupt wird im Gesetz mit der Leibeigenschaft zusammen genommen, und in Bezug auf die Kasten eben so geordnet [1]). Wir wollen nun sehen wie ein so zusammengesetztes, durch religiöse Einrichtungen aller Art getrenntes, und auch wieder vereinigtes Volk, durch einen König als gemeinschaftlichen Oberherrn regiert wird.

Regierungsform. Grundsätze und Vorschriften der Staatsverwaltung.

Die Regierungsform ist, wie aus der unbeschränkten Gewalt des Königs von selbst hervorgeht, despotisch; alle Gewalt im Staate wird allein im Namen des Königs ausgeübt, daher fällt jede unrechtmäßige Gewalt dem Könige zur Last, der dafür nach seinem Tode zur Rechenschaft gezogen wird, da er auf der Welt keinen Richter über sich hat. Er ist zwar verpflichtet, das, als göttlich dargestellte Gesetz zu beobachten und zu erhalten; aber nur sein Gewissen ist das Band was ihn daran knüpft. Nehmen wir dies Gesetz aber als unabänderliche Verfassung des Staats, so stehen dem Könige folgende Rechte zu:

1) Alle Staatsdiener, ohne Ausnahme, nach Willkür an- und abzusetzen, und ihre Wirkungskreise zu bestimmen.

2) Die bestehenden Gesetze zu vollziehen und vollziehen zu lassen, oder neue Gesetze zu geben, wo die alten zweifelhaft oder unzureichend sind.

3) Steuern und Abgaben aller Art auszuschreiben, und von dem Volke zu erheben; Ländereien oder Abgaben von

1) Gesetzbuch der Gentoos. S. 297—306.

denselben, oder ganze Dörfer oder Städte zu verschenken u. s. w.

4) Krieg und Frieden zu beschließen, und alles anzuordnen was darauf Bezug hat.

In der Ausübung dieser Rechte sind, wie wir schon gesehen haben, die Minister die Gehülfen des Königs, welche unter seiner Aufsicht arbeiten müssen. Wird ihm diese Oberaufsicht über alle Zweige der Verwaltung zu schwer, so kann er sie einem ersten Minister übertragen [1]). Die besondern Geschäftskreise der Minister sind schwierig zu bestimmen, da nur einige bestimmt angegeben werden. Aus Vergleichung der dahin gehörenden Angaben geht etwa folgendes hervor: Es sind angestellt, 1) ein Minister der für Ruhe und Sicherheit des Innern sorgt; unter ihm stehen die, tüchtigen Führern anvertrauten Wächterschaaren, welche in den Provinzen und Kreisen nach ihrer Größe vertheilt sind [2]). Ferner stehen unter ihm die Oberhäupter der Provinzen und Städte. Das Gesetz drückt sich darüber so aus: „Der König setze einen Herrn über eine Stadt und ihren Umkreis; einen Herrn über zehn Städte, einen Herrn über zwanzig, einen Herrn über hundert und einen Herrn über tausend." Der erste muß nun, was in seinem Kreise vorfällt, an den zweiten berichten, dieser an den dritten u. s. w. Die Besoldungen dieser Oberhäupter sind sämmtlich in Naturalien, Acker, Früchten u. s. w. bestimmt; nur der Herr über hundert erhält die Einnahme einer kleinen, und der Herr über tausend die Einnahme einer großen Stadt [3]). Diese Beamten scheinen eins mit den Richtern zu sein, welche oben bei den Beamten jedes Dorfs erwähnt wurden. Die Aehnlichkeit dieser Einrichtung, mit der, welche aus dem Zend-Aveſta für jenes alte Volk in Iran hervorgeht, ist sehr merkwürdig [4]). — Alle

1) Manu. VII. 141. 142.
2) Daselbst, VII. 114.
3) Daselbst, VII. 115—119.
4) Siehe: Heilige Sage u. s. w. des alten Zendvolks. S. 536.

diese Beamten stehen aber auch noch unter der Aufsicht eines zweiten Ministers. Das Gesetz sagt: „Ein anderer Minister soll über diese Angelegenheiten (der Verwaltung) die Aufsicht haben, sie mögen nun gemeinschaftlich oder einzeln verhandelt werden. Er ernenne in jeder großen Stadt einen Oberaufseher über alle Angelegenheiten, von hohem Range und großer Macht. — Dieser Befehlshaber muß von Zeit zu Zeit alle übrigen persönlich besuchen, und durch seine Emissairs ihr Benehmen in den verschiedenen Districten genau kennen lernen. Denn die Diener des Königs, welche er als Beschützer der Districte angestellt hat, sind im Allgemeinen Betrüger, welche an sich reißen, was andern gehört, gegen solche Schelme muß er sein Volk vertheidigen. Solche schlechtgesinnte Diener, welche von den Unterthanen, die bei ihnen Geschäfte haben, Reichthümer erpressen, bestrafe der König durch Einziehung ihres Vermögens und Verweisung aus seinem Reiche“ [1]). Diese, selbst den Gesetzen eingewebte Schilderung der Beamten, läßt allerdings auf ein tiefes Herabsinken des Volks in sittlicher Hinsicht schließen, und ist vorzüglich wohl nur der Art der Besoldung dieser Beamten beizumessen; sie ziehen dieselbe aus den Abgaben einzelner Städte und Bezirke, und haben daher die Gelegenheit immer in Händen, das Volk zu ihrem Vortheil zu unterdrücken.

Es folgt drittens ein Minister dem die Einnahme und Ausgabe anvertraut ist, und dem die Einnehmer des Königs untergeordnet sind, obwohl die besondere Aufsicht über den öffentlichen Schatz der König selbst führen soll [2]). Viertens: ein Minister der Gerechtigkeitspflege, oder der Oberrichter, welcher in dem obersten Gerichtshofe die Stelle des Königs einnimmt, wenn dieser nicht selbst gegenwärtig ist; führt der König selbst den Vorsitz, so erscheint er nur als Rath desselben. Der Oberrichter muß jederzeit ein gelehrter Brahman sein, dem noch drei andere gelehrte Brahmanen als Beisitzer

1) Manu. VII. 120—124.
2) Daselbst, VII. 65. Verglichen mit VII. 62. 56.

zugegeben werden, und dieser Gerichtshof heißt dann: der Gerichtshof des Brahma mit vier Antlitzen [1]). Die übrigen Richter im Lande wählt der König aus den drei obern Kasten; das Gesetz untersagt diese Würde einem Sudra zu verleihen, doch scheint aus diesem Gesetz selbst hervorzugehen, daß es auch wohl geschieht [2]). Bei der Entscheidung schwieriger Rechtsfälle, wo die bestehenden Gesetze nicht hinreichend sind, müssen neue Gesetze gegeben werden, zu deren Entwerfung folgende Vorschriften festgesetzt sind: Der König, oder ein Richter den er dazu ernennt, versammelt zehn gelehrte Brahmanen, oder wenn er nicht so viele zusammenbringen kann, nur drei. Diese müssen die drei Wedas gründlich studirt haben; kann er zehn auffinden, so muß der vierte in der Nyaya, der fünfte in der Mimansaphilosophie wohl erfahren sein; der sechste muß das Nirukta, der siebente den Dharmasastra studirt haben; die drei letzten sollen „(allgemeine Gelehrte) aus den drei ersten Kasten sein" [3]); also auch ein Kschatra und ein Waisya, ob sie gleich vorher alle Brahmanen genannt werden. Was diese Versammlung als Gesetz bestimmt muß als solches anerkannt werden [4]); es muß aber auf die Wedas gegründet, und daraus hergeleitet sein [5]).

Es folgt fünftens der Großbotschafter, oder Minister der äußern Angelegenheiten; unter ihm stehen alle Botschafter bei auswärtigen Fürsten; er leitet alle Unterhandlungen mit denselben, und deswegen hangen vorzüglich von ihm Krieg und Frieden ab [6]). Der Oberbefehlshaber des Heers scheint zugleich sechstens der Kriegsminister zu sein [7]); wenigstens werden sie nie unterschieden. Der Wirkungskreis des sieben-

1) Manu. VIII. 1. 2. 9—11.
2) Daselbst, VIII. 20. 21.
3) Daselbst, XII. 110. 111.
4) Daselbst, XII. 108.
5) Daselbst, XII. 95.
6) Daselbst, VII. 63.
7) Daselbst, VII. 65.

ten Ministers ist nicht deutlich angegeben, auch hängt es offenbar von der Willkür des Königs ab sie so oder anders zu bestimmen. In einer andern Stelle werden acht Gegenstände aufgezählt, über welche nachzudenken zu den Geschäften des Königs gehört; diese sind: 1) die Einkünfte; 2) die Ausgaben (beide erfordern wohl nur einen Minister); 3) Aufsicht über das gute und schlechte Betragen der Minister; 4) Gesetzgebung in zweifelhaften Fällen; 5) Gerechtigkeitspflege in bürgerlichen und peinlichen Sachen; 6) Aussöhnung der Verbrechen (es scheint daß alle drei Geschäfte in den Wirkungskreis des Oberrichters fallen); 7) die größte Aufmerksamkeit soll er auf seine fünf Arten von Spionen wenden, auf die geschickten und thätigen Jünglinge, der entehrten Einsiedler, der verarmten Hausväter, der verunglückten Kaufleute, der heuchlerischen Büßer, die er bezahlen und insgeheim sprechen muß, und endlich 8) die Zuneigung oder Feindschaft seiner Nachbaren, und der Zustand der um seinen Staat her liegenden Länder [1]). Die Aufzählung der Spione ist hier merkwürdig. Gewandte Jünglinge, Entehrte, Verarmte, Heuchler, welche unter dem Schein der Heiligkeit lauern — alle soll der König heimlich bezahlen und heimlich ausfragen. Der zweite oben angeführte Minister soll gleichfalls seine Spione haben, welche die Beamten belauern — welch einen Zustand des Volks setzt dies gesetzlich organisirte System der Spionerie voraus, wenn dieser nicht durch die Ansicht etwas gemildert wird: daß dies System zu einer Zeit geschaffen wurde, wo die Könige in eroberten Staaten sich noch nicht ganz gesichert glaubten, und überall Gefahr fürchteten.

Daß der König einen eigenen Priesterrath hat, mit welchem er alles überlegt was die Religion betrifft, ist oben angeführt; wahrscheinlich ist dieser Rath und die Versammlung, in welcher die neuen Gesetze berathen werden, eins; wenigstens hatte König Dasaratha unter seinen Hauspriestern den Dschawali, einen Philosophen angestellt, der die Systeme der

1) Manu. VII. 154.

Nyayay und Tscharwaka genau kannte [1]); nur die beiden letzten Glieder welche oben bei der Gesetzcommission genannt wurden, könnten nicht Mitglieder des Priesterraths sein. An der weitern Entwicklung der Formen und Einrichtungen der Verwaltung, liegt uns hier wenig; gehen wir zu einem wichtigern Gegenstand über.

Der König, sagt das Gesetz, ist unumschränkter Herr und oberster Beschützer des Bodens [2]) und darauf wird das Recht gegründet, Antheil zu haben an allen Schätzen, welche in der Erde sich finden, und die der Boden hervorbringt. Es gehört ihm die Hälfte aller Schätze und edeln Metalle, welche in der Erde gefunden werden; ausgenommen wenn ein gelehrter Brahman einen Schatz findet, denn dieser hat das Recht ihn ganz zu behalten; findet jemand aus den andern Ständen einen Schatz, so fällt eine Hälfte desselben an den König die andre an die Brahmanen, er selbst behält nichts davon [3]). Von allem was auf Grund und Boden gebaut wird, nimmt der König einen Theil; vom Getreide ein Sechstel, Achtel oder Zwölftel (nachdem der Boden mehr oder weniger giebt, oder mehr oder weniger Arbeit fodert), in schweren drangsalvollen Zeiten kann er selbst ein Viertel der Erndte nehmen [4]). Von dem reinen Ertrage der Bäume, der Blüthen [5]), Früchte, Blätter, Wurzeln, Küchenkräuter, Grase, Specereien, Arzneiwaaren, Fleisch, gereinigter Butter und Honig ein Sechstel [6]). In den von Hastings gesammelten Gesetzen sind diese Punkte bedeutend abgeändert. Statt des Ertrags der Bäume ist

---

1) Ramayuna. Vol. III. p. 451.

2) Manu. VIII. 39.

3) Manu. VIII. 37. — Dieses Finden von Schätzen, welches ein eigner Gegenstand der Gesetze ist, setzt gleichfalls das Wohnen auf einem Boden voraus, in welchem dergleichen in frühern Zeiten vergraben wurden, was an Krieg und Eroberung erinnert.

4) Daselbst, X. 120.

5) Wichtig wegen der daraus abgezogenen Wasser.

6) Manu. VIII. 130—132.

Brennholz gesetzt; und von den übrigen Artikeln erhält die Obrigkeit nur ein Sechstel des Gewinns, wenn sie verkauft werden [1]); wobei das Volk sehr gewinnt. — Der König nimmt ferner von allen Fabrikwaaren seinen Antheil; von allen Geräthen welche aus Leder oder Bambus gemacht werden, von irdenen Geschirren und was aus Stein gemacht wird, ein Sechstel. Aermere Einwohner welche von unbedeutendem Handel sich nähren, zahlen jährlich eine kleine Abgabe; der Handwerker und Tagelöhner muß monatlich einen Tag für den König arbeiten. Außerdem muß noch eine Art von Vermögensteuer entrichtet werden, denn: „von Vieh, Edelgesteinen, Gold und Silber, kann der König den funfzigsten Theil nehmen." Der Commentar schiebt hier ein „(von dem) was jährlich zu dem Vermögen hinzukommt" [2]), welches freilich die Abgabe mildert, aber schwerlich der erste Sinn des Gesetzes war.

Man würde kaum begreifen wie das Volk bei diesem Druck der Regierung bestehen könne, wenn die Fruchtbarkeit seines Bodens nicht so groß, und seiner Bedürfnisse unter dem milden Himmel nicht so wenige wären! In dem jüngern Gesetzbuch werden die Abgaben indeß bedeutend dadurch herabgesetzt, daß es heißt: „Vier Monate im Jahr soll der Regent keinen Tribut von den Unterthanen einfodern, sondern ihnen völlige Freiheit verstatten und ihr Wohl und ihre Zufriedenheit dadurch zu befördern suchen, damit sie ihr Land bauen und bessern. In den übrigen acht Monaten soll er den jährlichen Tribut einsammeln" [3]). Einzelne Personen werden in den alten Gesetzen auch von Bezahlung der Steuern befreiet. „Kein Blinder, kein Blödsinniger, kein Krüppel, kein Mann der volle siebzig Jahre alt ist, noch einer der grundgelehrten Priestern große Wohlthaten erzeigt, soll von

1) Gesetzbuch. S. 429.

2) Manu. VII. 130. 138. 139.

3) Gesetzbuch der Gentoos. S. 118. 119.

irgend einem Könige zur Bezahlung von Auflagen gezwungen werden" [1]). Der Blinde, Blödsinnige und Krüppel können keine Steuern bezahlen, da sie kein Vermögen besitzen können und von der Familie erhalten werden müssen; der Kschatra und Waisya über siebzig Jahr, hat sein Vermögen — so fodert es das alte Gesetz — an seinen Sohn abgetreten; der alte Sudra kann nicht mehr arbeiten, und das Gesetz ist billig. Die letzte Ausnahme fodert Erklärung. Schon oben ist angeführt, daß gelehrte Brahmanen frei sind von allen Abgaben, und der König ihnen, wenn sie arm sind, Unterhalt geben muß. Dies geschieht indem er ihnen die Einkünfte einzelner Dörfer oder Höfe anweiset, und der freiwillige Ernährer solcher Brahmanen, nimmt dem König also eine Last ab. Daß der Brahman überhaupt von Abgaben frei ist, wird man nicht unbillig finden, wenn man auf die Erwerbsarten Rücksicht nimmt, welche das alte Gesetz dem Priester vorschreibt; wie könnte er von empfangenen Almosen, oder aufgelesenen Aehren, oder den Geschenken für Unterricht und den geringen Lohn für religiöse Handlungen Abgaben entrichten? Daß der Brahman nach und nach von der Einfachheit seines Standes abwich, sich Reichthümer sammelte und doch jenes alte Gesetz aufrecht zu erhalten suchte, kann dem alten Gesetzgeber nicht zur Last gelegt werden.

Eine zweite Quelle der Einkünfte bietet der Handel dar; Kauf und Verkauf wurden mit Abgaben belegt. Der König kann verbieten Waaren auszuführen oder einzuführen, sie in beiden Fällen mit einem Zoll belegen oder sich ein Vorkaufsrecht vorbehalten. Bei allen Arten von Kaufwaaren läßt er alle fünf, oder vierzehn Tage durch sachverständige Männer die Preise festsetzen und sich von dem reinen Gewinn der Kaufleute den zwanzigsten Theil geben; alle sechs Monate werden Maaß und Gewicht untersucht, und alle Vergehen gegen Zoll und Handelsgesetze mit schweren Geldstrafen, auch nach Umständen mit Einziehung des ganzen Vermögens

1) Manu. VIII. 394.

bestraft [1]). Von Brücken über Flüsse ist nirgend die Rede; überall hält der König aber Fähren zum Uebersetzen, wobei die Waaren nach ihrem Werthe, und alles was übergesetzt wird, ein bestimmtes Fährgeld bezahlen muß; nur die religiösen Bettler, Brahmanenschüler und schwangere Frauen sind für ihre Personen frei [2]).

Zu diesen mannigfachen Zweigen der Einnahme des Königs kommt noch ein andrer, sehr ergiebiger. Nur Hauptverbrechen werden körperlich bestraft, für alle übrigen Vergehungen gegen die Gesetze sind Strafen an Geld oder Naturalien festgesetzt, und diese fließen entweder in den Schatz des Königs oder in den Schatz der Priester. Hier zeigen sich nun zwei verschiedene Gesetzgebungen, welche wir genauer betrachten müssen. Nach der schon angeführten Beschaffenheit der Gesetze, vermöge welcher sie nicht allein dieses Leben, sondern auch das künftige Leben umfassen, und Strafen und Belohnungen sowohl in diesem als für das künftige Leben bestimmen; sind bei Vergehen und Strafen zwei verschiedene Gesichtspunkte möglich. Da die Gesetze des Staats als göttliche Gesetze betrachtet werden, so ist die Vergehung erstens: Vergehung gegen den Willen Gottes, ist Sünde; und ihre Bestrafung Folge der göttlichen Gerechtigkeit; die Sünde muß ohne Rücksicht auf irdische Gerechtigkeitspflege, gesühnt werden — der theologische Gesichtspunkt — oder zweitens: als Vergehen gegen das Gesetz schlechthin mit Rücksicht auf die Folgen in der bürgerlichen Gesellschaft — der rechtliche Gesichtspunkt. Nach dem ersten Gesichtspunkt sind alle Strafen bloß Sühnungen der göttlichen Gerechtigkeit, in Bezug auf das künftige Schicksal des Sünders; nach dem zweiten ist die Strafe Genugthuung für die Verletzung des Gesetzes, in Bezug auf das Gemeinwohl und die Sicherheit der Einwohner. Die Aussöhnung Gottes liegt in dem religiösen Wirkungskreise der

1) Manu. VII. 127. 128. VIII. 398—403.

2) Daselbst, VIII. 404—407.

Priester; die Bestrafung nach dem Gesetz ist die Pflicht des Königs; und je nachdem einer oder der andere dieser Gesichtspunkte vorherrscht, muß sich Theokratie oder Monarchie entwickeln, und beide Systeme finden wir beim Manu besonders, und in einer eigenen Reihe von Gesetzen folgerecht neben einander aufgestellt. In der monarchischen Gesetzgebung steht der Monarch an der Spitze, in der theokratischen der Priester, und dieselbe Strafe für dasselbe Verbrechen, fällt hier an den König, ohne auf den Priester Rücksicht zu nehmen; dort an den Priester, ohne auf den König Rücksicht zu nehmen. In einem Staat können beide also unmöglich neben einander bestanden haben. Die Geschichte löst dies Räthsel, da wir (in der ersten Abtheilung) neben den alten Monarchien auch auf der Küste Malabar eine alte Priesteraristokratie fanden, in welcher sich die theokratische Verfassung entwickeln mußte. Vergleichen wir die Gesetze beider Verfassungen unter einander, so zeigen sie den Charakter, den man im voraus anzunehmen berechtigt ist: in der monarchischen Verfassung schreitet die Gesetzgebung mit der Entwicklung des Geistes der Nation fort, und ein wissenschaftliches System des Rechts und der Rechtspflege wird sichtbar; im theokratischen System aber ist alles fest, unabänderlich, und es trägt noch die Spuren der Rohheit an sich, wo z. B. das Geld noch nicht einmal als Tauschmittel bekannt war. Da wir dem Priestersystem nur wenig Raum gönnen können, wollen wir hier eine kurze Betrachtung desselben einschalten, um nachher das monarchische System ununterbrochen verfolgen zu können.

Theokratische Verfassung, oder Priesteraristokratie.

Daß in diesen Staaten eine Anzahl Priesterfamilien an die Stelle des Königs traten, und die höchste Gewalt aus-

übten, ist schon erzählt worden; hier haben wir es nur mit den Gesetzen zu thun, welche hier eingeführt waren. Die Grundsätze, auf welchen diese Gesetze ruhen, sind in der That schauderhaft, und es gehört der feste Glaube an Seelenwanderung dazu, in welchem dies Leben nur ein Glied in einer Kette von Zuständen ist, welche der Geist durchlaufen muß, und in welchem ihn überall die Folgen seiner Handlungen begleiten, um ein solches System aufstellen zu können! Wir müssen hier noch einige Bemerkungen vorausschicken. Das theokratische System findet sich im elften Capitel des Gesetzbuchs, da das monarchische im siebenten, achten und neunten enthalten ist. Gleichwohl wird in den theokratischen Gesetzen ein paar Mal ein König genannt, und ein Gesetz geradehin auf ihn bezogen. Der Fall ist erklärlich. Wir haben in der ersten Abtheilung gesehen, daß zwei Parteien entstanden, eine monarchische, welche den Priester unterordnete, und eine theokratische, welche den König entweder gar nicht, oder ihn dem Priester unterordnen wollte, und jede ihre Meinung durch Mythen zu beweisen suchte. Nun konnte es wohl nicht fehlen, daß Priester in den monarchischen Staaten versuchten, die ihnen so günstigen theokratischen Gesetze auch hier einzuführen, und sie zu diesem Zweck hie und da zu modificiren; auch ist wohl anzunehmen, und läßt für neuere Zeiten sich geschichtlich erweisen; daß manche Theile jener, den Priestern gehörenden Länder, durch Eroberung unter der Oberherrschaft von Königen standen, wodurch Züge der Art nothwendig einfließen mußten. Aber eben jenes Gesetz zeigt eine wesentliche Verschiedenheit von den monarchischen Gesetzen, wie sie in den alten Staaten sich ausbildeten. Das Gesetz besteht darin: Hat jemand einem Priester Gold gestohlen; so muß er eine eiserne Keule auf die Schulter nehmen, damit zum Könige eilen, sein Verbrechen bekennen und sagen: belege mich mit der Strafe die mein Verbrechen verdient! Dann nimmt der König die Keule von seiner Schulter und giebt ihm damit einen Schlag, und (er mag nun wirklich todt, oder nur todt scheinend liegen bleiben) ist er dadurch von

seiner Sünde erlöset [1]). Auf dasselbe Verbrechen setzt das monarchische Gesetz folgende Strafe: dem Dieb wird mit einem heißen Eisen das Zeichen eines Hundefußes vor die Stirn gebrannt, und er aus dem Lande gejagt [2]). Daß übrigens in beiden Gesetzgebungen viel Gleiches vorkommen muß, versteht sich, da beiden eine religiöse Weltansicht und eine mythische Ueberlieferung zum Grunde liegt.

Die theokratischen Gesetze werden auf folgende Weise eingeführt: „Wenn ein wiedergeborner Mann durch Gottes Willen in dieser Welt, oder von seiner natürlichen Geburt her, ein körperliches Zeichen einer auszusöhnenden Sünde hat, die er in diesem oder einem frühern Zustande begangen, so muß er keine Gemeinschaft mit den Tugendhaften haben, so lange als er seine Buße noch nicht verrichtet hat. Einige übelgesinnte Personen leiden wegen Sünden in diesem Leben, und wegen böser Handlungen in einem vorigen Zustande eine krankhafte Veränderung ihres Körpers. Wer den Brahmanen Gold stiehlt, bekommt weiße Geschwüre unter den Nägeln seiner Finger; wer abgezogene Getränke trinkt, bekommt schwarze Zähne; wer einen Brahman tödtet, bekommt die Auszehrung; wer das Bett seines Guru verletzt, Entstellung seines Zeugungsgliedes, der boshafte Angeber, stinkende Beulen in seiner Nase; der Verläumder stinkenden Athem, der

---

1) Manu. XI. 100. 101. Dasselbe Gesetz findet sich auch im achten Cap. 314 — fast mit denselben Worten und nur mit der Abweichung, daß der König den Dieb auch ohne ihn mit der Keule zu schlagen, entlassen kann; er ist dann frei, aber der König übernimmt die Schuld. Wer das Gesetzbuch mit einiger Aufmerksamkeit liest, wird finden: daß ein Gesetz oft drei, viermal vorkommt, und auf ein Verbrechen oft drei, vier verschiedene Strafen, an verschiedenen Orten vorkommen. Der Sammler nahm offenbar verschiedene Gesetzsammlungen auf, wie sie in einzelnen Staaten oder Provinzen gelten mochten; daher die zahllosen Wiederholungen, Abweichungen und Widersprüche; das Abbrechen eines Gegenstandes und das Fortsetzen desselben, nach Dingen, die mit ihm wenig Zusammenhang haben u. s. w.

2) Manu. IX. 237.

Getreidedieb Mangel eines Gliedes; der Vermischer (schlechter und guter Waaren) ein überflüssiges Glied; wer gedroschnes Getreide stiehlt, Unverdaulichkeit. Wer heilige Worte stiehlt, (ohne Erlaubniß die Schrift liest) Stummheit; ein Pferdedieb wird lahm; wer eine Lampe stiehlt, blind, wer sie schadenfroher Weise auslöscht, wird auf einem Auge blind; wer sein Vergnügen darin findet fühlenden Geschöpfen Leid zuzufügen, wird auf immer krank; ein Ehebrecher bekommt aufgedunsene Geschwülste an seinen Gliedern. So werden die Menschen nach Verschiedenheit ihrer Handlungen dumm, taub, stumm, blind und verkrüppelt geboren und von den Guten verachtet. Büßungen müssen daher unabänderlich zur Aussöhnung verrichtet werden, weil diejenigen, welche ihre Sünden nicht aussöhnen, wieder mit entehrenden Zeichen geboren werden" [1]). Der Unglückliche, welcher mit einem Fehler auf die Welt kommt, oder von einem der oben beschriebenen Uebel befallen wird, geräth in Verachtung, es ist sogar sündlich mit ihm umzugehen, wenn er nicht durch die vorgeschriebene, peinliche und selbst kostbare Buße, eine Sünde aussöhnt, die er in einem vorigen Leben, oder vielleicht auch heimlich in diesem Leben begangen haben soll.

Um diese Büßungen zu bestimmen, wird nun die, uns schon bekannte, Theilung der Sünden, oder Verbrechen in drei Grade angewendet. Die Verbrechen des höchsten oder ersten Grades sind: Brahmanenmord — Diebstahl des Goldes, so Priestern gehört — Ehebruch mit der Frau eines natürlichen oder geistigen Vaters — Umgang mit Personen, welche dieser Vergehungen sich schuldig machen. — Die Sünden des zweiten Grades werden in vier Abtheilungen gebracht, welche sich auf die vier Hauptverbrechen des ersten Grades beziehen, und fast eben so strafbar sind; wir wollen nur einige anführen. Zur ersten Abtheilung gehört: sich eines höheren Stammes rühmen; zur zweiten: die Wedas verachten, ohne Vorsatz einen Freund morden, verbotene

1) Manu. XI. 47—54.

Speisen essen. Zur dritten: sich geliehene, oder anvertraute Sachen zueignen, und zur vierten: Umgang mit einer Schwester von derselben Mutter, der Frau eines Sohnes u. s. w. Von den fast zahllosen Sünden des dritten Grades führen wir nur einige an: das Tödten eines Stiers oder einer Kuh — Ehebruch — das Verlassen einer Mutter oder eines Lehrers — umgekehrt: das Verlassen eines Sohnes — die Verheirathung eines jüngern Brudes vor dem ältern — das Unterlassen der Heirath des ältern vor dem jüngern — Wucher — eine Frau oder ein Kind verkaufen — das Arbeiten in Bergwerken — Arzneipflanzen verderben — grüne Bäume als Brennholz hauen — Stehlen des Getreides und Viehes — Forschen in Büchern einer falschen Religion — Umgang mit einer Frau, welche berauschende Getränke getrunken hat — unvorsätzlicher Mord — den Zustand künftiger Strafen und Belohnungen leugnen u. s. w.

Alle hier aufgezählten Sünden ziehen den Verlust der Kaste nach sich, wenn sie nicht auf die vorgeschriebene Weise ausgesöhnt werden; aber auch einem Brahman Schmerz verursachen, an ein erhitzendes Getränk, oder an irgend etwas anders riechen, was dem Geruchsinn zuwider ist, Betrug, oder unnatürlicher Umgang mit Männern, hält man für hinlängliche Ursach zur Verscherzung der Kaste. Wer auf diese Weise seine Kaste verliert, sinkt zum Tschandala herab; aber: „wer einen Esel, ein Pferd, Kameel, einen Tannhirsch, Elephanten, Fisch, Büffelochsen, ein Schaf, eine Ziege oder Schlange tödtet, begeht ein Verbrechen, wodurch der Todtschläger in eine vermischte Kaste erniedrigt wird." Die Ausstoßung tritt jedoch nur ein, wenn der Verbrecher die vorgeschriebene Buße nicht vollzieht.

Die Bußen, oder Strafen für die Sünden des ersten Grades sind grausam. Der vorsätzliche Mörder eines Brahmans wird verbrannt; wer ein aus Reis abgezogenes Getränk trinkt, wird entweder verbrannt, oder er muß Wasser oder Urin einer Kuh, oder Saft aus Kuhmist gedrückt, oder Milch, oder geläuterte Butter kochend heiß trinken, bis er

stirbt; wer vorsätzlich, oder wissend, mit der Frau seines natürlichen oder geistigen Vaters Ehebruch begeht, muß sich auf ein eisernes glühendes Bett ausstrecken, seine Sünde laut bekennen, und das eiserne glühende Bild einer Frau so lange umarmen bis er stirbt (diese Strafe kommt in etwas veränderter Gestalt, und durch Umstände bedingt, auch unter den monarchischen Gesetzen vor); oder er muß sich sein Glied abschneiden, es in die Hand nehmen, und damit so lange gegen Südwest gehen bis er todt niederfällt; wer den Priestern Gold stiehlt muß sich, wie schon oben angeführt wurde, von dem Könige mit der eisernen Keule schlagen lassen. Die Umwandlungen dieser Strafen in den monarchischen und den jetzt geltenden Gesetzen, werden wir weiterhin kennen lernen.

Die Büßungen für die Sünden des zweiten und dritten Grades sind milder, athmen jedoch noch denselben Geist. Hat z. B. jemand das Unglück unvorsätzlich eine Kuh zu tödten, so muß er den ersten Monat der Buße Wasser trinken in welchem Gerste zerlassen ist; seinen Kopf scheeren, sich mit der Haut der getödteten Kuh bedecken, und auf ihrer letzten Weide wohnen. Er kann alle zwei Tage des Abends ein mäßiges Mahl von wilden Korn, jedoch ohne künstliches Salz genießen; muß sich dabei regelmäßig in Kuhurin baden (waschen) und über seine Glieder wachen. Den ganzen Tag muß er die Heerde hüten und dabei stehen, um den Staub einzusaugen, den sie mit ihren Füßen erheben; bei Nacht muß er ihnen wie ein Sklav aufwarten, sie streicheln und grüßen, einen Zaun um sie her machen, und dabei stehen um sie zu bewachen. Rein und unleidenschaftlich muß er stehen wenn sie stehen, ihnen folgen, wenn sie fortgehen, und sich bei ihnen niederlegen, wenn sie sich legen. Wenn eine Kuh krank, oder von Tigern und Dieben erschreckt worden ist, wenn sie fällt, oder im Moraste stecken bleibt, muß er ihr auf alle mögliche Art zu Hülfe kommen. Bei Hitze, bei Regen, in der Kälte, oder wenn der Sturm heult, muß er sich nicht eher zu schützen suchen, bis er die Kühe, so gut immer möglich, in Sicherheit gebracht hat. Weder in seinem eige-

nen Hause, noch auf seinem Felde, noch auf seiner Tenne zum Austreten des Getreides, noch in denen einer andern Person, spreche er ein Wort von einer Kuh, welche frißt, noch von einem Kalbe welches trinkt. Wenn der Mörder einer Kuh drei Monate lang nach diesen Vorschriften eine Heerde hütet, so büßt er seine Schuld ab. Ist aber die Buße vollendet, muß er zehn Kühe und einen Stier, oder wenn er nicht so viel besitzt, alles was er hat, denen geben, welche den Weda verstehen, d. i. den Brahmanen. Die Sünden der übrigen Grade werden nur mit einer Büßung, und einer Strafe belegt; wir wollen bloß die letztere hier anführen: Tödtet der Brahman unvorsätzlicher Weise einen Kschatra, so muß er einen Stier und tausend Kühe, für einen Waisya einen Stier und hundert Kühe; für den Sudra einen Stier und zehn weiße Kühe den Priestern geben. Eben die Zahl muß er geben, wenn er einen Hund, eine Katze, Eidere, Eule, Krähe oder einen Frosch, Ichneumon, oder den Vogel Tschatscha umbringt; ermordet er aber eine Frau aus einer der vier Kasten, die er im Ehebruch ertappt, nach der Folge der Kasten: einen ledernen Beutel, einen Bogen, eine Ziege und ein Schaf. Für den Mord einer Schlange giebt der Brahman eine Hacke, für den Mord eines Verschnittenen eine Last Reisstroh, für einen Bär einen Topf Butter, für einen Papagei einen zweijährigen Stier, für eine Gans, einen Flamingo, Häher, Wasserraben, Pfauen, Affen, Habicht u. s. w., eine Kuh; für den Mord eines Pferdes einen Mantel, eines Elephanten fünf schwarze Stiere; kurz für jede Uebertretung des Gesetzes ist eine Buße und eine Strafe — beides wird dabei als eines genommen — bestimmt; in manchen Fällen wird die Buße verlängert, wenn die Strafe nicht bezahlt werden kann, in andern wird eine Strafe an die Stelle der Buße gesetzt; alle Strafen aber fallen allein an die Priester; des Königs wird dabei gar nicht gedacht [1]).

1) Manu. XI. 55 — 132.

Monarchische Verfassung.

Hier gestaltet sich alles anders; was dort als Sünde erscheint und ausgesöhnt werden muß, erscheint hier als Verbrechen gegen das Gesetz, was bestraft werden muß, wobei jener Büßungen und Aussöhnungen gar nicht gedacht wird; vielmehr ist der Grundsatz aufgestellt: „Menschen, welche Verbrechen begangen, und von dem Könige die darauf gesetzte Strafe erlitten haben, gehen rein zum Himmel, und werden so rein als die, welche Gutes gethan haben" [1]). Um den König nun zu bewegen, strenge Gerechtigkeit zu üben, ist ferner festgesetzt: „Daß der sechste Theil aller (Belohnungen) guter Thaten, welche im Volke vollbracht werden, dem Könige zukommt, der es (gegen Uebelthäter) beschützt; thut er dies nicht, so fällt der sechste Theil aller schlechten Handlungen auf ihn" [2]). — Die Rechtslehre, welche auf jene drei Grade der Verbrechen nicht Rücksicht nimmt, aber doch ganz in den Schranken der religiösen Ansicht des Werthes der Handlungen bleibt, ist in achtzehn Abschnitte getheilt, welche zwar nichts weniger als logisch geordnet sind, doch die Grundlage einer Rechtswissenschaft bilden, welche nicht wenig Scharfsinn verräth. Diese achtzehn Abschnitte handeln: Der erste von Schuld und Anleihen für tägliche Bedürfnisse. Der zweite von Sachen welche zur Aufbewahrung gegeben, oder geborgt werden. Der dritte von Verkauf ohne Eigenthum. Der vierte von Handelsangelegenheiten. Der fünfte vom Zurücknehmen dessen, was man gegeben hatte. Der sechste von Nichtbezahlung des bedungenen Lohns. Der siebente von Nichterfüllung der Contracte. Der achte von Aufhebung des Kaufs und Verkaufs. Der neunte von Streitigkeiten zwischen Herrn und Dienern. Der zehnte von Grenzstreitigkeiten. Der elfte und zwölfte von Verläumdung

---

1) Manu. VIII. 318.

2) Daselbst, VIII. 304.

und Ueberfall. Der dreizehnte vom Diebstahl. Der vierzehnte von Raub und Gewaltthätigkeit. Der funfzehnte vom Ehebruch. Der sechzehnte von Zänkereien zwischen Mann und Frau, und ihren gegenseitigen Pflichten. Der siebzehnte vom Erbrecht. Der achtzehnte vom Spiel mit Würfeln und lebendigen Geschöpfen (d. i. von Wettkämpfen zwischen Hähnen, Widdern u. s. w.) „Diese achtzehn Abtheilungen, heißt es, sind zum Grundpfeiler aller richterlichen Aussprüche in dieser Welt gemacht worden." Ihre Ausführung nimmt das ganze achte Cap., und das neunte bis zu §. 228 ein, dann folgt ein Nachtrag bis §. 336, der in viele der schon abgehandelten Gegenstände eingreift, und in welchem das Bestreben sichtbar wird: die theokratischen Gesetze mit den monarchischen zu vereinigen. Daher ist wieder von den drei Graden der Verbrechen die Rede, und wenigstens bei den vier Verbrechen des höchsten Grades, von der vorgeschriebenen Büßung. Die Todesstrafe wird dabei in eine Brandmarke vor der Stirn verwandelt; für Priestermord wird ein Körper ohne Kopf, für das Trinken geistiger Getränke der Schild eines Weinschenken; für den Golddiebstahl ein Hundefuß, für den, mit der Frau des geistigen oder leiblichen Vaters begangenen Ehebruch das Bild der weiblichen Scham eingebrannt. Vollziehen die Verbrecher aber die vorgeschriebene Büßung, so werden sie nicht gebrandmarkt, sondern um Geld gestraft; der Brahman am niedrigsten, aber er wird mit dem übrigen Vermögen Landes verwiesen; die Verbrecher der drei übrigen Stände zahlen die höchste Strafe, oder verlieren ihr ganzes Vermögen. Der König soll diese Strafen für Hauptverbrechen aber nicht für sich behalten; er soll sie ins Wasser werfen, dem Waruna opfern, oder einem sehr gelehrten Brahman schenken. Das Bestreben beiderlei Gesetze zu vereinigen, liegt ziemlich klar vor Augen.

In den eigentlichen Gesetzen ist allein vom Könige die Rede; der Priester wird nur in sofern gedacht, als ihr Verhältniß gegen König und Gesetz bestimmt wird. Einige charakteristische Züge aus den vierzehn ersten Abtheilungen mö-

gen hier statt finden; bei den letztern müssen wir uns länger verweilen. Hat jemand eine Schuld zu fodern und klagt sie nicht ein; so hat der König das Recht ihn körperlich oder um Geld zu strafen. Klagt jemand fälschlich eine Schuld ein, oder leugnet jemand dieselbe fälschlich, so straft der König den Schuldigen um das Doppelte der Summe „weil sie vorsätzlicher Weise wider die Gerechtigkeit gehandelt haben." Die Ermittlung der Wahrheit durch Zeugen wird umständlich behandelt; und die Fähigkeit zu zeugen mit vieler Umsicht bestimmt. Verwandte, Hausgenossen, oder die ein Interesse bei der Rechtssache haben sind ausgeschlossen; auch kein König, kein Schauspieler und Sänger, kein gelehrter Brahman und kein Einsiedler dürfen zeugen; der erste nicht, weil er der oberste Richter ist, Sänger und Schauspieler werden für leichtsinnig gehalten, Brahman und Büßer sollen sich nicht um irdische Dinge bekümmern. — Die Abhörung der Zeugen geschieht mit großer Feierlichkeit. Richter, Parteien und Zeugen versammeln sich vor einem Bilde der Gottheit und in Gegenwart der Priester. Die Zeugen müssen während der ganzen Zeit ihr Gesicht gegen Norden oder Süden, d. i. gegen den Sitz der Götter oder den Ort der Strafe, richten. Den Brahman redet der Richter an: Verkündige! den Kschatra: verkündige die Wahrheit! Den Waisya erinnert er schon an das Verbrechen und die Strafe des Meineids; dem Sudra hält er eine lange Rede, in welcher das falsche Zeugniß mit allen Lastern verglichen, und alle Strafe derselben angedrohet werden; doch kommen in dieser Rede auch erhabene und vortreffliche Gedanken vor. Dieses Ernstes ungeachtet, nimmt das Gesetz Fälle an, wo jemand aus frommen Beweggründen auch ein falsches Zeugniß ablegen könne, ohne dadurch den Himmel zu verlieren; wenn nämlich jemand eines Verbrechens wegen angeklagt wird, worauf die Todesstrafe steht, kann der Zeuge die Wahrheit verschweigen um dem Angeklagten das Leben zu retten, wenn er nur nachher der Saraswati ein Opfer bringt. Diese Bestimmung verliert einen Theil des Auffallenden, wenn man sich erinnert: daß

ein Trunk abgezogenen Wassers für den Brahman die Todesstrafe nach sich zieht. Der Glaube: daß die göttliche Gerechtigkeit das falsche Zeugniß unausbleiblich bestrafe (wenn es aus böser Absicht abgelegt wird) hat folgendes Gesetz herbeigeführt: wenn einem Zeugen, welcher eine gerichtliche Aussage gethan hat, in den sieben darauf folgenden Tagen ein Unglück begegnet, z. B. Feuer, Krankheit, der Tod eines Verwandten u. s. w., so soll er die Schuld und eine Strafe zu bezahlen verurtheilt sein.

Der Priester schwört bei seiner Wahrhaftigkeit, der Kschatra bei seinem Pferde, Elephanten und Waffen; der Waisya bei seinen Kühen, seinem Getreide und Gelde; der Sudra wünscht sich die Strafe aller Verbrechen auf sein Haupt, wenn er falsch aussagen werde, oder berührt die Häupter seiner Frau und seiner Kinder nach der Reihe. Der Eid tritt indeß nur ein bei wichtigen Gegenständen. Finden wichtige Zweifel statt, so entscheidet das Gottesurtheil, durch Feuer- oder Wasserprobe, wodurch der Angeklagte sich reinigen, oder ein Zeuge seine Aussage bekräftigen kann. Er muß unter Wasser tauchen oder Feuer anfassen (glühende Kugeln) und „wenn das lodernde Feuer nicht brennt, wenn das Wasser nicht gleich wieder heraufstößt, oder wenn kein plötzliches Unglück eintritt, muß das beschworne Zeugniß für wahr gehalten werden."

Die Strafen bestehen in Geld [1]) und Vermögenstrafen,

---

1) Das Gesetz giebt folgende Bestimmung für den Werth des Geldes an: Das Sonnenstäubchen ist das kleinste Gewicht; acht derselben sind einem Mohnkörnchen gleich, drei derselben einem schwarzen Senfkorn, von diesen wieder drei dem weißen Senfkorn; sechs von diesen einem Gerstenkorn von Mittelgröße; drei solcher Körner sind einem Raktika, oder dem Korn der Gundscha gleich; sieben Raktikas von Gold machen einen Masa, und sechzehn Masas einen Suverna; vier Suvernas machen einen Pala; zehn Palas einen Dharana; aber zwei silberne Raktikas werden einem Masaka gleich gehalten. Sechzehn von diesen Masakas machen einen silbernen Dharana, oder Purana; aber

körperlichen Strafen, Verlust der Kastenrechte und Lebensstrafen. Wir wollen anführen was geeignet sein möchte den Geist dieser Strafgesetze zu bezeichnen. Manu, heißt es, der Sohn des Selbstständigen, hat zehen Oerter zur Strafe bestimmt; diese sind: die Zeugungstheile, der Leib, die Zunge, die beiden Hände, die beiden Füße, das Auge, die Nase, beide Ohren, das Eigenthum, und (bei Hauptverbrechen) der ganze Körper. Alle hier angedeuteten Strafen werden nun auf die verschiedenartigste Weise auf Vergehungen gesetzt. Wer z. B. einen Einäugigen blind, einen Lahmen Krüppel heißt, zahlt, ob er gleich die Wahrheit redet, einen Pana Strafe; wer von seiner Mutter, seinem Vater oder Lehrer, von Bruder, Sohn oder Frau übel redet, oder dem Lehrer nicht aus dem Wege geht, zahlt hundert Panas; verläumdet ein Kschatra einen Priester, so zahlt er hundert Panas; der Waisya der dies thut hundert und funfzig bis zweihundert; der Sudra wird gestäupt. Der Brahman bezahlt für die Verläumdung, trifft sie den Kschatra, fünfhundert, den Waisya, fünf und zwanzig, den Sudra, zwölf Panas; für unzüchtige Reden vier und zwanzig. Giebt der Brahman zwanzig Leuten aus den drei obern Kasten ein Gastmahl, und ladet seine beiden nächsten Nachbarn nicht ein, obwohl sie verdienen eingeladen zu werden, zahlt er einen Masa Strafe. Fällt der Sudra einen der drei höhern Stände mit groben Schimpfreden an, wird ihm die Zunge gespaltet; bedient er sich lästerlicher Redensarten, wird ihm ein zehn Finger langer Griffel glühend heiß in den Mund gestoßen; will er aus Stolz Priester über ihre Pflicht zurecht weisen, wird ihm kochendes Oel in Mund und Ohren getropft. Wenn ein gemeiner Mann einen vornehmen anfällt und beschädigt, wird ihm das Glied, welches er jenem beschädigt hat, gespaltet oder abgeschnitten. Wer seine Hand oder seinem Stab gegen einen andern aufhebt, dem wird die

---

ein Karsa, oder achtzig Raktikas von Kupfer wird Pana, oder Karsapana genannt. Zehn silberne Dharanas nennt man Satamana, und ein Gewicht von vier Suvernas, wird Niska genannt.

Hand abgeschnitten; stößt jemand im Zorn einen andern mit dem Fuß, so wird ihm in denselben ein Einschnitt gemacht; setzt sich ein Sudra mit einem der höhern Stände auf einen Ort, so wird er entweder mit einem Merkmal auf dem Hintern Landes verwiesen, oder man macht ihm einen tiefen Einschnitt in die Hinterbacken; speiet er den Höhern an, so werden ihm die Lippen aufgeschlitzt; läßt er sein Wasser auf ihn, das Zeugungsglied; läßt er einen Wind auf ihn gehen, der Hintere. Verletzt jemand einem andern, der zu seiner Kaste gehört die Haut, zahlt er hundert Panas; zerbricht er ihm einen Knochen, wird er verbannt. Es werden dann Strafen für Verletzungen von Bäumen und Thieren bestimmt; kleine Diebstähle werden mit Geld, größere durch Abhauen der Hand bestraft; wer den Brahmanen Kühe stiehlt verliert den halben Fuß u. s. w.

Die Gesetze über Geschlechtsvergehungen, sind eben so ausführlich als streng. „Wer mit der Frau eines andern an einem Wallfahrtsort, in einem Walde, Lusthaine, oder wo zwei Ströme zusammenfließen, spricht, macht sich einer ehebrecherischen Neigung schuldig. Ihr Blumen oder wohlriechende Sachen zu schicken, mit ihr tändeln und scherzen, ihre Kleider und Putz berühren, mit ihr auf demselben Ruhebett sitzen; alle diese Handlungen werden ihm für ehebrecherisch angerechnet.“ Es werden dann die Geschlechtsvergehungen aufgezählt, welche mit Geldstrafen belegt werden; doch mischen sich bald Körperstrafen ein. Hat ein Mann eine Jungfrau genothzüchtigt, zahlt er sechshundert Panas und der König läßt ihm zwei Finger abhacken; wenn eine Jungfrau eine andere befleckt, zahlt sie zwei hundert Panas, und bekommt noch zehn Peitschenhiebe; befleckt ein erwachsenes Frauenzimmer ein junges Mädchen, so verliert sie zwei Finger, das Haupthaar wird ihr abgeschnitten, und so wird sie auf einem Esel reitend durch die Straßen geführt. „Wenn, heißt es weiter, eine Frau, stolz auf ihre Familie, und die großen Eigenschaften ihrer Verwandten, wirklich die Pflicht verletzt, welche sie ihrem Herrn schuldig

ist, lasse der König sie verurtheilen, auf einem viel besuchten Platze von Hunden gefressen zu werden; den Ehebrecher lasse er auf ein eisernes, wohl geheiztes Bett legen, die Vollzieher beständig Holz darunter werfen, bis der sündige Bösewicht verbrannt ist" [1]).

Vergleicht man diese Gesetze mit den vorhin angeführten theokratischen, so ergiebt sich manches Merkwürdige. In den erstern sind alle Strafen in Naturalien bestimmt, und steigen von einem Topf voll Butter, oder einer Hacke, bis auf tausend Kühe. In den letztern sind diese Strafen in Geld verwandelt und steigen von einem Pana bis zweitausend. Die Naturalstrafen fallen unbedingt an die Priester; die Geldstrafen unbedingt an den König, und zwar bei demselben Vergehen, woraus hervorgeht, was schon bemerkt wurde, daß beiderlei Gesetze nicht in einem Staate neben einander bestehen konnten. So giebt z. B. dort der Todtschläger eines Hundes zehn weiße Kühe und einen Stier zur Strafe; hier zahlt er einen Masa; der Papageienmord kostet dort einen jährigen Stier; hier funfzig Panas Strafe; für Ziege oder Schaaf wurde dort den Priestern ein Stier gegeben; hier dem Könige fünf silberne Masas u. s. w.

Merkwürdig ist auch das Verhältniß, in welches das eine und das andere Gesetz die Brahmanen stellt. Es fließt aus der theologischen Ansicht von selbst her, daß der Brahman den Büßungen und Strafen eben so wohl unterworfen ist, als der Sudra, da sie sich auf das künftige Leben des Sünders beziehen. Er wurde also bei den vier Sünden des höchsten Grades der Todesstrafe u. s. w. unterworfen; daß ein vermittelndes Gesetz diese in Brandmarke verwandelte, ist gleichfalls schon angeführt. Ganz anders ist der Brahman in dem monarchischen Gesetz, und nach dem Gesichtspunkt des Rechts gestellt. Der König kann ihn nur in die polizeilichen Ordnungsstrafen nehmen; darf ihn aber

1) Manu. VIII. 371. 372.

weder am Leben, noch durch körperliche Züchtigung, noch durch Einziehung seines Vermögens strafen; bei allen Verbrechen, wo diese Strafen Mitglieder der drei untern Kasten treffen, wird der Brahman, mit seiner Familie und seinem Vermögen aus dem Lande verwiesen [1]); seine Person wird als heilig und unantastbar betrachtet. In dem Hastings'schen Gesetzbuch sind zwar alle die strengen Gesetze aufgenommen, namentlich ist der Brahman bei den vier Hauptverbrechen der Brandmarke unterworfen, wie sie oben angegeben wurde [2]); allein in einer Gesetzstelle wird als allgemein vorgeschrieben: „Wo Todesstrafe verordnet ist, sollen statt derselben hundert Aschrusien [3]) bezahlt werden; der Verlust der Hand oder des Fußes wird mit funfzig, zwei Finger mit fünf und zwanzig Aschrusien bezahlt; Landesverweisung wird mit eben so viel abgekauft." — Von Räubern, Dieben und Ehebrechern, soll nur die Hälfte der angesetzten Strafe genommen werden; es tritt auch noch eine andere Strafe ein, welche die alten Gesetze gar nicht kennen; der Brahman, welcher sonst unbescholten lebte, aber ein Hauptverbrechen begeht, soll auf immer ins Gefängniß gesperrt werden; der Kschatra, Waisya und Sudra aber, welche die eintretende Geldstrafe nicht aufbringen können, sollen für die Obrigkeit arbeiten [4]). Die Gesetze verlieren dadurch ihre ganze Strenge, und die nach und nach erfolgte Veränderung in Begriffen, Ansichten und der gesammten Bildung des Volks wird auch darin sichtbar, und das Gesetzbuch des Manu wird eben dadurch, daß es altes und neues neben einander stellt, eine reiche Quelle für eine Geschichte der Sitten des Volks.

---

1) Manu. VIII. 379—381.

2) Gesetzbuch der Gentoo's. S. 453.

3) oder Asrusie, die größte Goldmünze, deren Werth nicht genau bestimmt ist.

4) Gesetzbuch der Gentoo's. S. 446—448.

Gesetze das weibliche Geschlecht, die Ehe und das Erbrecht betreffend.

Die gesetzlichen Bestimmungen der Verhältnisse des weiblichen Geschlechts überhaupt, der Ehe insbesondere, wie des Uebergangs des elterlichen Vermögens auf die Kinder und Verwandten, lassen uns bei allen Völkern tiefe Blicke in die innersten Verhältnisse ihres geselligen Lebens thun. Daß wir bei den Hindus, wie bei fast allen morgenländischen Völkern Herabwürdigung des zweiten Geschlechts, Vielweiberei und unbillige Rechte der Erstgeburt, finden werden, läßt sich, nach allem was schon angeführt ist, erwarten.

Das Gesetz erklärt die Frauen durch ihr ganzes Leben abhängig; in ihrer Kindheit hangen sie von ihren Vätern ab; in ihrer Jugend von ihren Männern, in ihrem Alter von ihren Söhnen; „ein Frauenzimmer, heißt es, ist nie im Stande Unabhängigkeit zu ertragen“ [1]). Diese Bestimmung des alten Gesetzes, und überhaupt alles was darin zum Nachtheil der Frauen gesagt wird, ist in die neuere, durch Hastings veranstaltete Gesetzsammlung aufgenommen, und mit den stärksten Farben als eine wahre Verläumdung des Charakters des ganzen Geschlechts vorgetragen worden. „Ein Weib ist eben so wenig mit dem Beischlaf eines Mannes befriedigt, als Feuer durch Verbrennung des Holzes, der Ocean durch Verschluckung der Flüsse, oder das Reich des Todes durch den Tod von Menschen und Vieh. In dieser Rücksicht ist einem Weibe nie zu trauen. Weiber haben sechs Eigenschaften: eine nie zu befriedigende Begierde nach Juwelen, schönem Hausrath, Kleidern und leckern Speisen. — Ueberschwengliche Geilheit — heftigen Zorn — tiefe Rache, d. i. niemand erforscht den Grund ihres Herzens — Neid; denn eines Andern Glück und Wohlfahrt däucht ihnen ein Uebel zu sein. Sie sind zu bösen Handlungen aufgelegt und begehen sie“ [2]).

---

1) Manu. IX. 2. 3.

2) Gesetzbuch der Gentoo's S. 419.

So urtheilt ein Gesetz über die Frauen, das den Männern erlaubt vier Frauen, und neben diesen noch so viele Beischläferinnen zu halten, als er will oder ernähren kann, und nichts dagegen hat, daß die Könige die Frauen bei hunderten in dem Innern ihrer Paläste einschlossen; doch dies Gesetz geht noch weiter; die Frau wird nicht einmal als ein seiner selbst wegen daseiendes Geschöpf betrachtet, sondern bloß als ein Mittel zur Fortpflanzung. „Der Schöpfer schuf das Weib, daß sie beim Manne liegen und Kinder gebären solle" [1]). Bei der Fortpflanzung selbst, wird der Antheil, den die Frau daran hat, gegen den Antheil des Mannes sehr herabgesetzt. Der Fötus ist allein Erzeugniß des Mannes, ist ein Theil von ihm selbst, den er dem Schooß der Mutter nur anvertraut, um ihn zu ernähren bis er reif ist. Der Vater wird im Sohne zum zweitenmale geboren [2]); die Mutter wird dabei nur als Pflegerin betrachtet, und diesen Ansichten gemäß sind alle ehelichen Verhältnisse bestimmt. Das Gesetz zählt acht verschiedene Arten von Heirathen auf, welche merkwürdig genug sind, hier angeführt zu werden. Es sind folgende: 1) Die Ceremonie des Brahma; sie besteht darin, daß ein Vater seine Tochter bloß in ein einziges Gewand kleidet, sie einem Wedagelehrten schenkt, den er aus freiem Antriebe dazu einladet und hochachtungsvoll aufnimmt. 2) Die Ceremonie Daiwa, oder der Dewetas; wenn ein Vater seine Tochter mit stattlichen Kleidern schmückt, und nach schon angefangenem Opfer demjenigen Priester giebt, der diese religiöse Ceremonie aus Amtspflicht verrichtet. 3) Ceremonie Arsa, oder der Rischis; wenn der Bräutigam eine, oder zwei Kühe zu solchem Gebrauche als das Gesetz vorschreibt, dem Vater giebt, und von diesem die Tochter erhält. 4) Pradschapatya, oder Ceremonie des Pradschapati, wenn ein Vater seine Tochter mit geziemender Ehrbarkeit übergiebt,

1) Gesetzbuch der Gentoo's. S. 420.

2) Manu. IX. 8.

und dabei vernehmlich sagt: Möget ihr beide zusammen eure bürgerlichen und religiösen Pflichten erfüllen [1])! — 5) Asura, Wenn der Bräutigam so viel Reichthum als seine Umstände erlauben, dem Vater, den Verwandten väterlicher Seite und der Jungfrau selbst gegeben hat, und sie frei zur Braut wählt. 6) Gandharwa, wenn sich Jüngling und Jungfrau aus gegenseitigem Verlangen verbinden; Umarmungen der Liebe und sinnlicher Genuß sind der Zweck derselben. 7) Rakschasa; wenn die Jungfau nach einem Treffen, in welchem ihre Verwandten und Freunde erschlagen oder verwundet, oder die Häuser erbrochen worden sind, weinend und Hülfe rufend, gewaltsam aus ihrem Hause geschleppt wird. 8) Paisatscha; wenn jemand seine Geliebte verstohlen umarmt während sie schläft, oder sie durch berauschende Getränke erhitzt, oder sie überhaupt wahnsinnig ist. Diese Heirath wird sündlich und ruchlos genannt. Merkwürdig ist die Art und Weise wie das Gesetz sich über diese Heirathen ausdrückt, weil daraus eine Verschiedenheit der Meinungen der Gesetzlehrer hervorgehet, welche ihren Grund in den verschiedenen Gebräuchen und Sitten verschiedener Gegenden und Völkerstämme zu haben scheint. Es heißt: „laßt das Menschengeschlecht wissen, daß sie in gerader Ordnung gültig sind für einen Priester; (hier schiebt der Commentar ein: die sechs ersten, und: wie einige glauben — was keineswegs der Sinn des Urtextes zu sein scheint) die vier letzten für die Classe der Krieger; und dieselben vier mit Ausnahme der Rakschasaheirath, für den Kaufmann und Dienstmann. Einige halten die vier ersten allein für den Priester erlaubt, eine, nämlich die der Rakschasas allein für den Krieger, die der Asuras für den Kaufmann und Dienstmann! Aber in diesem Gesetzbuch werden (von den fünf letzten) drei gesetzlich, und zwei ungesetzlich erklärt: die Heirathen der Paisatschas und Asuras sollen nie vollzogen wer-

1) Diese Eheverbindung ist diejenige, von der das Ritual im vorigen Abschnitt mitgetheilt, und die nach Colebrooke jetzt die gewöhnlichste ist.

den. Für einen Krieger sind, wie schon erwähnt worden, entweder einzeln oder vermischt (wenn ein Mädchen von ihrem Liebhaber nach einer Schlacht gefangen wurde) durch das Gesetz erlaubt [1]). Daß der Krieger ein Mädchen rauben kann, liegt in seinem Eroberungsrecht, das wir gleich kennen lernen werden; die Asura gehört offenbar den alten Asuravölkern an und ist wohl eben deßwegen hier verboten, wie die schändliche Paisatscha; in dem jüngern Gesetzbuch aber sind wieder alle acht Heirathen als gesetzlich anerkannt, und selbst die Erbrechte in Bezug darauf festgesetzt [2]); ein Beweis, daß in den verschiedenen Provinzen diese acht Arten sich mit der Frau zu verbinden, noch üblich sind. Aber welche Sitten, wo das Gesetz erlaubt ein Mädchen, die — dies muß doch wohl vorausgesetzt werden. — den Anwerber zurückweiset, im Schlaf zu überfallen, oder durch Tränke zu berauschen! Die einzige Heirath welche der Europäer unbedingt billigen wird, die Gandharwa, wird mit dem Tadel belegt: daß ihr Zweck Umarmungen der Liebe — Sinnenlust sei. Heirath, gleichviel wie sie geschieht, ist, wie das Kinderzeugen, dem Mann eine religiöse Handlung; die Frau kommt dabei wenig in Betracht; sie werde weinend aus dem Hause der erschlagenen Eltern geschleppt, oder im Schlaf gezwungen; sie ist das Mittel wodurch der Mann sich fortpflanzt; das Gefühl wahrer Liebe, das den Europäer in der Ehe beglückt, scheint dem Hindu im allgemeinen fremd zu sein; obwohl die Natur unter jedem Himmelsstrich, wenn auch nur in Ausnahmen, ihre schönern Gefühle entfaltet, wenn auch der gesetzgebende Priester die Gandharwa tadelt!

Ist die Heirath vollzogen, so macht das Gesetz die Frau unbedingt zur Leibeigenen des Mannes, an den sie unauflöslich geknüpft ist; sie kann die Ehe nie aufheben. „Eine Frau, heißt es, kann weder durch Verkauf, noch durch Weglaufen, von ihrem Manne befreiet werden; hiermit erkennen

1) Manu. III. 20—35.

2) Gesetzbuch der Gentoo's. S. 182. 183.

wir das vormals von dem Herrn der Geschöpfe gegebene Gesetz völlig an" [1]): dem Manne wird dadurch das Recht zugestanden, die Frau zu verkaufen; doch zählt ein anderes Gesetz den Verkauf einer Frau und eines Kindes unter die Sünden des zweiten Grades [2]). Ist das Verkaufen der Frau nun auch untersagt, so steht es doch dem Manne frei die Ehe um geringfügiger Ursachen willen aufzulösen und die Frau zu verstoßen. Denn nicht allein kann „eine Frau, welche erhitzende Getränke trinkt, unsittlich handelt, Haß gegen ihren Herrn verräth, eine (unheilbare) Krankheit hat, schadenfroh ist, oder sein Vermögen verschwendet, zu allen Zeiten durch eine andre ersetzt werden," sondern auch „eine Frau, die beleidigend spricht, kann ohne weitern Aufschub durch eine andere ersetzt werden." Selbst wenn die Frau tugendhaft und ihr Benehmen ohne Tadel ist, kann sie verstoßen werden, denn das Gesetz bestimmt: daß eine unfruchtbare Frau im achten, eine, deren Kinder alle gestorben sind, im zehnten; eine nur Töchter gebärende im elften Jahre mit einer andern vertauscht werden kann. Eine Frau, welche ihrer kränklichen Umstände ungeachtet, geliebt und tugendhaft ist, soll nicht mit Schande entlassen, doch, wenn sie einwilligt, eine andre an ihre Stelle angenommen werden [3]). Wenn hier von Frauen die Rede ist, wird immer die erste Frau verstanden, welche eine Jungfrau aus derselben Kaste des Mannes sein muß, und durch welche allein der Stamm sich fortpflanzt.

Das Gesetz nimmt die Frauen im allgemeinen als verderbt an. „Vor allen Dingen muß man Frauenzimmern auch nicht den geringsten unerlaubten Genuß gewähren, denn ohne diese Einschränkung bringen sie Betrübniß über die Familien. Ehemänner müssen dies als das höchste Gesetz betrachten, welches allen Kasten gegeben ist, und wenn sie auch noch so schwach sind, so müssen sie doch sorgfältig ihre Frauen

1) Manu. IX. 46.
2) Daselbst, IX. 62.
3) Daselbst, IX. 80—82.

in Schranken halten. Denn wer seine Frau (von Lasterhaftigkeit) abhält, schützt seine Kinder (vor dem Verdacht der Unächtheit), seine alten Gebräuche (vor Vernachlässigung), seine Familie (vor Schande), sich selbst (vor Kummer) und seine Pflicht (vor Verletzung)." Es wird nun angeführt, daß die Frau nur Kinder bekomme mit den Eigenschaften des Vaters, daher müsse der Mann um gute Kinder zu bekommen, seine Frau sorgsam bewachen. „Zwar, heißt es weiter, kann der Mann nie durch gewaltsame Mittel Frauen durchaus im Zaume halten, indessen kann man sie durch folgende Maaßregeln einschränken: der Mann beschäftige seine Frau beständig mit der Erwerbung und Anwendung des Reichthums, mit Reinigung und weiblichen Geschäften, mit Bereitung der täglichen Speisen, und der Aufsicht über das Hausgeräth. Wenn sie zu Hause eingeschränkt werden, selbst unter liebenden und sorgfältigen Wächtern, sind sie doch nicht sicher; nur die Frauen sind wahrhaft sicher, die durch ihre eigene gute Neigung bewacht werden. Trinken, mit schlechten Personen umgehen, Entfernung von ihrem Manne, Umherschweifen, zur Unzeit schlafen, im Hause eines andern wohnen; das sind die sechs Fehler welche Schande auf eine verheirathete Frau bringen. Solche Frauen fragen nicht nach Schönheit, noch achten sie das Alter; ob gefällig, ob häßlich; sie denken: es ist genug, daß es ein Mann ist, und verfolgen ihre Vergnügungen. Durch Leidenschaft für Männer, Veränderlichkeit, Mangel an steter Neigung und ihre verkehrte Natur — man bewache sie in dieser Welt wie man will — werden sie bald von ihren Männern abwendig machen. Dennoch sollen ihre Männer sie sorgfältig bewachen, obwohl sie die Neigungen kennen, mit welchen der Herr der Schöpfung sie bildete. Manu ertheilte solchen Frauen Liebe zu ihrem Bett, zu ihrem Sitz und zum Putz; unreine Begierden, Zorn, schwache Biegsamkeit, Wunsch nach Unheil und schlechte Aufführung. Frauen haben nichts mit Wedasprüchen zu thun, so hat das Gesetz es bestimmt festgesetzt. Da sie sich nun nicht auf das Gesetz und die aussöhnenden Texte berufen (verlassen) können, so

müssen sündige Frauen so nichtswürdig werden wie die Falschheit selbst — dies ist feste Regel. Viele Texte sind in den Wedas gesungen, um ihre wahre Neigung zu zeigen! Hört nun die Aussöhnung ihrer Sünde! „Das reine Blut, welches meine Mutter durch ihre ehebrecherischen Begierden befleckte, als sie die Häuser andrer Männer besuchte, und ihre Pflicht gegen ihren Herrn verletzte; dies Blut möge mein Vater reinigen!" So lautet der heilige Spruch, welchen ihr Sohn, dem ihre Schuld bewußt ist, für sie sprechen muß" [1]).

Es gehört zu den tiefsten Herabwürdigungen des weiblichen Geschlechts, daß es keine Sprüche der Wedas sprechen darf und in dieser Hinsicht dem Sudra gleich gestellt wird. Der Mann glaubt sich durch Wiederholen dieser heiligen Sprüche täglich von allen Sünden reinigen zu können; den Frauen ist dies Mittel versagt; sie müssen daher Schuld auf Schuld häufen, und nur dem Sohn ist verstattet, auf eine für sie kränkende Art ihre Sünden auszusöhnen. Das Gesetz erkennt indeß, wenigstens bei Ausnahmen, den Werth und die Würde der Frauen an; wir erinnern daran, was bei der Verheirathung der Brahmanen über diesen Gegenstand gesagt wurde, und auch hier, wo von den Ehen überhaupt die Rede ist, heißt es: „Wenn gute Frauen mit Männern, in Hoffnung Kinder zu zeugen, vereinigt sind, wenn sie vom Glück hoch begünstigt und verehrungswürdig das Haus ihres Herrn erleuchten, so ist zwischen ihnen und den Göttinnen des Ueberflusses gar kein Unterschied. Kinder zu gebären und zu ernähren, und tägliche Aufsicht über häusliche Angelegenheiten, sind besonders Pflichten der Frau; von der Frau allein kommen Kinder, guter Haushalt, zärtliche Aufmerksamkeit, die ausgesuchtesten Liebkosungen, und die himmlische Glückseeligkeit, welche sie den Manen der Vorfahren und dem Manne selbst erhält. Sie, die ihren Herrn nicht verläßt, sondern ihr Herz, ihre Rede und ihren Körper

1) Manu. IX. 5 — 19.

in Unterwerfung gegen ihn erhält, soll seine Wohnung im Himmel erreichen, und in dieser Welt gut und treu genannt werden." Das Gesetz findet aber nöthig dieser versprochenen Belohnung sogleich folgende Drohung hinzuzufügen: „Aber durch Ungehorsam gegen ihren Mann soll eine Frau in diesem Leben Schande treffen, im nächsten soll sie aus dem Leibe eines Schakals geboren, oder von fürchterlichen Krankheiten, der Strafe des Lasters, gequält werden" [1]). Das jüngere Gesetz schreibt den Frauen noch vor: sie sollen niemals ohne Erlaubniß des Mannes aus dem Hause gehn, die Brust immer bedeckt halten, an Feiertagen sich schmücken, niemals mit einem fremden Manne sprechen (ausgenommen mit Sanyassis, Büßern, alten Leuten, auch Köchen u. s. w.); sie sollen vom Fuß bis über den Nabel gekleidet sein, ihre Brüste nie bloß sehen lassen, nie lachen, ohne den Schleier übers Gesicht zu thun, nach den Befehlen des Mannes sich richten — — nie zu dem Hause eines Fremden gehen, nicht an der Thüre stehen, nicht aus dem Fenster sehen u. s. w. [2]). Eine Frau, welche nun alle diese Vorschriften erfüllt, heißt gut und treu; und in Bezug auf alle diese Gesetze heißt es bei Manu: das höchste Gesetz zwischen Mann und Frau ist mit wenig Worten. Gegenseitige Treue daure bis in den Tod [3])! Was von Seiten der Frau alles zu dieser Treue gezählt wird, haben wir gesehen; allein man würde sich sehr irren, wenn man denselben Begriff von Treue auch auf den Mann anwenden wollte! Er kann neben seiner ersten Frau noch drei andre, und Beischläferinnen so viel er will haben; die erste und eigentliche Frau hat nur das Recht den Mann persönlich zu bedienen, und ihn bei seinen gottesdienstlichen Handlungen zu unterstützen — ein Vorrecht, um welches sie wohl nicht immer von ihren Nebenfrauen beneidet wird. Diese müssen

1) Manu. IX. 26—30.

2) Gesetzbuch der Gentoo's. S. 421—422.

3) Manu. IX. 101.

abgesondert, nach dem Range ihrer Kasten wohnen [1]), und genießen dadurch gewiß mehr häusliche Freiheit. Das Recht, Sklavinnen und andere Personen z. B. verstoßene Frauen, als Beischläferinnen zu unterhalten, gesteht das Gesetz dem Manne zu [2]). Der Begriff von Ehebruch, den das Gesetz verbietet und streng bestraft, muß also anders, als nach unsern Begriffen bestimmt werden. Ehebruch kann nur begangen werden von einer verheiratheten Frau, einer unterhaltenen Beischläferin oder Sklavin mit welcher der Herr lebt, und einem Manne, gleichviel ob er verheirathet ist, oder nicht. Die Ehebrecherin verletzt nur die Pflicht, welche sie ihrem Herrn schuldig ist; der Ehebrecher verletzt nur das Recht desselben. Auf die Haltung dieser Pflicht von Seiten der Frauen, und die Achtung dieses Recht von Seiten der Männer, hält das Gesetz; sonst ist es in Bezug auf die Männer und ihre außerehlichen Verhältnisse sehr nachsichtig; Mädchenraub, Gewaltthat und Sodomie aller Art, werden zwar streng bestraft [3]), doch geht aus eben diesen Gesetzen hervor, daß alle diese Laster dem Volke bekannt sind.

Das Gesetz geht dann zu einem wichtigen Gegenstand über, und giebt Vorschriften für den Fall: wenn Frauen von ihren Männern keine Kinder bekommen. Die Frau des ältern Bruders wird als Schwiegermutter des jüngern, die Frau des jüngern als Schwiegertochter des ältern betrachtet. „Nahet sich der ältere Bruder der Frau des jüngern auf verliebte Weise, und der jüngere liebkost die Frau des ältern, so erniedrigen sich beide, ob sie gleich (dazu von dem Gatten oder Guru) berechtigt sind; ausgenommen wenn eine solche Frau keine Kinder hat.“ Der Fall der Kinderlosigkeit wird also bestimmt ausgenommen, und es findet alsdann keine Erniedrigung durch eine solche, vom Gatten oder Guru berechtigte Liebschaft statt. Das Gesetz bestimmt also folgendes:

---

1) Manu. IX. 86. 87.

2) Gesetzbuch der Gentoo's. S. 416.

3) Daselbst, S. 415 – 417.

1) Wenn ein Ehmann mit seiner Frau keine Kinder hat, so kann er seinem Bruder oder einem andern (Verwandten) den Auftrag geben: seine Frau zur Mutter des gewünschten Erben zu machen.

2) Stirbt ein Mann ohne Söhne zu hinterlassen, so kann der Guru den Bruder oder Verwandten berechtigen mit der Witwe einen Sohn zu zeugen.

3) Stirbt ein Mann der mit einem Mädchen verlobt ist vor der Vollziehung der Hochzeit, so wird sie als Witwe betrachtet, und darf nicht zum zweiten Male verlobt werden; hat der Verstorbene aber einen Bruder, so nimmt dieser sie unter den vorgeschriebenen Ceremonien zur Gattin bis sie Kinder bekommt.

Man erinnere sich bei diesen drei Fällen, daß der Hindu eine Witwe, so lange sie lebt, als Frau ihres verstorbenen Mannes betrachtet, gegen den sie alle Pflichten erfüllen muß, als ob er noch lebte. Die beiden letzten Fälle sind also nur auf das Recht des Mannes im ersten gegründet, das, wenn er todt ist, statt seiner der Guru ausübt. Das Gesetz fährt dann fort: „Wenn ein Verwandter (zur Stellvertretung des Mannes) gewählt ist, bespritze er sich mit geläuterter Butter, und zeuge ohne zu sprechen mit der Witwe (oder kinderlosen Frau) in der Nacht einen Sohn, aber keineswegs zwei." Hier tritt eine Verschiedenheit in den Meinungen der Rechtsgelehrten ein. „Einige Weise, erfahren in den, die Weiber betreffenden Gesetzen, halten es für möglich, daß der große Zweck dieser Stellvertretung (durch die Geburt eines Sohnes) nicht erreicht werden möchte, und sind der Meinung daß die Frau und der erwählte Verwandte gesetzlich noch einen zweiten zeugen können." Der Verfasser läßt die Frage unentschieden und fährt fort: „Ist die erste Absicht der Stellvertretung nach der Vorschrift erreicht, so müssen (Bruder und Witwe) wie Vater und Schwiegertochter zusammen leben. Jeder Bruder, der zu dieser Absicht bestimmt ist, und der strengen Vorschrift zuwider nach fleischlicher Lust handelt, soll als Beflecker des Betts seiner Schwiegertochter, oder sei-

nes Vaters erniedrigt werden." Das Gesetz unterscheidet also diese rechtmäßige Stellvertretung wesentlich von einer willkürlichen Liebschaft, und sucht die letztere streng von der erstern entfernt zu halten. Daß aber in alten Zeiten wirklich im Gebrauch war, daß ein Bruder mit der Witwe des verstorbenen Bruders, wenn dieser keine Erben hatte, Kinder zu zeugen, ohne sie zu heirathen, um den Stamm fortzusetzen, geht aus der Geschichte der Pandawas hervor. Da der König Witschitrawirya ohne Erben starb, so zeugte sein Bruder Wyasa mit der Witwe desselben den Dhritaraschtra und Pandu, um das Geschlecht der Kurus fortzupflanzen [1]).

Den drei obern Kasten wird nun auf das strengste untersagt, eine Witwe wieder zu verheirathen, damit sie Kinder bekomme; nur dem Vieh sei so etwas erlaubt. Niemand könne eine Witwe dazu berechtigen, und wer es thue verletze das Urgesetz. Die Heirath einer Witwe sei nicht einmal in den Gesetzen erwähnt, und nur zu König Wenas Zeiten eingeführt worden um die Kasten zu verwirren. „Wenn indeß — heißt es weiter — ein Bräutigam nach mündlicher Verlobung (aber vor Vollziehung der Ehe) stirbt, so soll sein Bruder die Braut nach folgender Vorschrift heirathen: in ein weißes Gewand gekleidet, und rein in ihrem sittlichen Betragen, heirathe er sie, und nahe sich ihr einmal zu jeder gehörigen Zeit, und so lange bis sie Mutter wird" [2]).

Zu der Zeit da Kulluka seine Erklärungen in den Urtext des Gesetzbuchs einwebte, mochte die Gewohnheit, sich durch Stellvertretung Erben zu verschaffen, bei den drei obern Classen schon außer Uebung gekommen sein, und vielleicht nur noch unter den Sudras herrschen; daher sucht er diese Gesetze so zu deuten, als ob sie bloß für die Sudras gegeben seien. Wenn es daher in Bezug auf den ersten Fall heißt: „Dafern ein Ehemann keine Kinder zeugt u. s. w." so schiebt er ein: „Dafern ein Ehemann (wenn er ein Sudra ist) keine Kinder zeugt

1) Ardschuna von Fr. Bopp. S. VIII—IX. (Anmerkung.)
2) Manu. IX. 57—70.

u. s. w." Daß diese Auslegung aber irrig, und in diesen Gesetzen von allen vier Kasten die Rede ist, geht aus dem Zusammenhange, in welchem sie vorgetragen werden, unwiderleglich hervor. Sie werden so eingeführt: „Höret nun das vortreffliche allgemein heilsame Gesetz, was von großen und guten Weisen vormals in Betreff der Kinder bekannt gemacht wurde! Sie betrachten das männliche Kind einer Frau als den Sohn des Herrn; aber diesen Herrn betreffend ist im Weda eine Verschiedenheit der Meinung enthalten. Einige geben diesen Namen dem wahren Erzeuger des Kindes; andere geben ihn dem verheiratheten Besitzer der Frau" [1]). Nun wird die Frau mit einem Ackerfelde, der Mann mit einem Säemann verglichen, und weitläuftig ausgeführt: daß die Frucht immer dem Besitzer des Feldes, nicht aber dem gehört, welcher den Saamen darauf säet. Eben so gehört der Sohn dem Manne, welcher die Frau besitzt, und nicht dem Manne der ihn gezeugt hat. Dies Gesetz wird dann auf alle Erzeugungen ausgedehnt, nicht dem Eigenthümer des Stiers gehört das Kalb, sondern dem Eigenthümer der Kuh; und eben so: „die Jungen der Stuten, der Mutterkameele, der Ziegen, Schafe, Sklavenmädchen, Hühner und Milchbüffel" [2]). Nachdem dies Gesetz begründet ist, wird der Satz aufgestellt: „Nur dann ist ein Mann vollkommen, wenn er aus seiner Frau, ihm selbst und seinem Sohn besteht" [3]). Es werden dann kurz die Gesetze wiederholt, daß eine Jungfrau die einmal verheirathet ist, nie wieder Frau eines andern werden könne; daß der Sohn dem Herrn der Frau und nicht dem Erzeuger gehöre u. s. w. und dann werden die Vorschriften über die Stellvertretung vorgetragen, wie sie oben angegeben worden. So wie sie hier als allgemein eingeleitet, und als allgemein aufgestellt sind, zeigt auch die Folge, wo die Erbrechte in Bezug auf dieselben bestimmt werden, ihre Gültigkeit im Allgemeinen und für die Brahmanen insbesondere.

---

1) Manu. IX. 31 – 32.
2) Daselbst, IX. 55.
3) Daselbst, IX. 45.

Der erstgeborne Sohn wird aus Pflicht gezeugt; durch ihn bezahlt der Wiedergeborne die Schuld an seine Vorfahren ab; die nachfolgenden Söhne werden nicht mehr aus Pflicht, sondern zu seinem Vergnügen gezeugt. Daher sollte der erste Sohn schon zu Lebzeiten des Vaters, der in ihm fortdauert, das ganze Vermögen desselben übernehmen [1]); stirbt der Vater, so tritt er in Bezug auf die ganze Familie an die Stelle desselben, übernimmt das ganze Vermögen und seine Brüder treten gegen ihn in dasselbe Verhältniß, in welchem sie gegen ihren Vater standen. Wollen sie sich trennen, so wird das Vermögen getheilt; der Erstgeborne nimmt aus dem ganzen Nachlaß das Allerbeste, was in seiner Art am meisten geschätzt wird (z. B. von zehen Kühen die beste), vorweg; dann bekommt er von dem Uebrigen den zwanzigsten, der zweite Bruder den vierzigsten, der dritte den achtzigsten Theil. Sind mehr Brüder da, so werden der zwanzigste und achtzigste Theil als die Grenzen angenommen, und die übrigen nach Verhältniß dazwischen geordnet, wobei ausdrücklich auf die Kasten der Mütter Rücksicht genommen wird [2]). Darauf wird der Fall bestimmt, wenn der Erstgeborne mit seiner Frau keine Kinder hatte, und der jüngere Bruder als Stellvertreter mit der Frau oder Witwe desselben einen Sohn zeugte. Es heißt: „Wenn der jüngere Bruder (auf vorerwähnte Art) mit der Frau seines (verstorbenen) Bruders einen Sohn gezeugt hat, so muß dann die Vertheilung (zwischen diesem Sohn, der den Verstorbenen darstellt, und zwischen seinem natürlichen Vater) gleich sein; so hat es das Gesetz bestimmt. Der Stellvertreter wird vom Gesetz nicht ganz an den Platz des (verstorbenen) Erstgebornen gesetzt, (daß er den Antheil eines ältern Sohnes haben sollte;) denn der Verstorbene wurde bloß Vater, weil sein jüngerer Bruder für ihn zeugte" [3]). Dies Gesetz kann allein auf die drei ersten Kasten angewendet werden, da in der vierten Kaste überall kein Erstgeburtsrecht statt

1) Manu. IX. 107—111.
2) Daselbst, IX. 123—125.
3) Daselbst, IX. 120—121.

findet, und ausdrücklich bestimmt wird: „einem Sudra befiehlt das Gesetz sich mit einer Frau seiner eigenen Kaste, und mit keiner andern zu verheirathen; alle Söhne welche sie ihm gebiert, wenn es auch hundert wären, sollen gleiches Erbtheil haben" [1]).

Die neuern Gesetzgeber behaupten: daß alle, sich auf die Stellvertretung beziehenden Gesetze in dem jetzigen Zeitalter nicht mehr gültig sind [2]), daher sie auch in dem neuen Gesetzbuch ganz weggelassen sind; ja selbst das unbillige Recht der Erstgeburt ist abgeschafft, und alle Söhne eines Vaters theilen das hinterlassene Vermögen unter sich gleich [3]). Es wird darin eine bedeutende Veränderung in den Begriffen und Ansichten des Volkes sichtbar; das irdische Leben scheint nach und nach in einen andern Gesichtspunkt zu treten, und mehr an sich und in seinen irdischen Verhältnissen aufgefaßt zu werden. Man überzeugt sich, daß die Anhänglichkeit dieses Volks am Alten und Hergebrachten, keineswegs so blind und hartnäckig ist, wie man gewöhnlich annimmt; und daß es, obwohl alles Fremde von sich stoßend, doch langsam in sich selbst fortschreitet; wozu unstreitig wohl die nähere Bekanntschaft mit den Europäern beiträgt, deren kalte Verstandesbegriffe allen, auf bloßen Ideen ruhenden Systemen immer gefährlich sind.

Sehen wir jetzt auf die Hauptzüge des Gesetzes zurück, wodurch die häuslichen Verhältnisse der Hindus bestimmt werden — auf die ganz zahllosen Einzelheiten dieser Bestimmungen, wodurch das Ganze noch drückender wird, konnten wir hier nicht Rücksicht nehmen — so ergiebt sich deutlich, daß mit Ausnahme der Fälle, wo die gute Menschennatur sich über Vorurtheile und Gesetze erhebt, das häusliche Leben unter allen Classen des Volks keineswegs beneidenswerth erscheint. Der Mann, der Vielweiberei ergeben,

1) Manu. IX. 157.
2) Works of W. Jones. Vol. VIII. p. 152.
3) Gesetzbuch der Gentoo's S. 163 u. s. w.

kennt wahre Liebe nicht, und ist, wohl oft gegen seine Neigung gezwungen, nur die erste Frau im häuslichen Leben um sich zu haben, daher stellt das Gesetz die Verstoßung in seine Willkür. Die Frau ist durch das Gesetz zu sehr herabgewürdigt um zur Verschönerung des Lebens beitragen zu können, was die Natur ihr, in angemessenen Verhältnissen, auftrug. Als Kind ist sie Sklavin des Vaters, der sie in ihrem vierten — bis achten — Jahre verschenkt, ohne auf ihre Neigungen Rücksicht zu nehmen; dann wird sie Sklavin des Mannes, dem sie unbedingten Gehorsam schuldig ist, und bei jedem Widerspruch Gefahr läuft: verstoßen und dadurch mit ewiger Schande gebrandmarkt zu werden! Stirbt der Mann, so besteigt die Witwe oft freiwillig den Scheiterhaufen, um ihm, falls er ein Sünder war, den Himmel zu verschaffen! Thut sie den Schritt nicht, so wird sie abhängig von ihrem Sohn, oder dem nächsten Verwandten; denn nie, sagt das Gesetz, kann eine Frau Unabhängigkeit ertragen! Sehen wir dabei auf alle die zahllosen, die Heiterkeit des geselligen Lebens hemmenden Einrichtungen, den religiösen Ernst, der in alle Verhältnisse sich mischt, und jede, auch noch so unbedeutende Handlung mit unzähligen Ceremonien und Rücksichten beschwert, so erscheint — wir wiederholen es — das Bild des gesammten geselligen Lebens dieses Volks, nichts weniger als liebenswürdig!

Politik, Krieg und Eroberungsrecht.

Wir haben bis dahin die innern Verhältnisse in den Hindustaaten betrachtet, und gesehen wie nach denselben das bürgerliche und häusliche Leben des Volks sich gestaltet; wir wollen nun auch, um diese Umrisse zu vollenden, einen Blick auf die äußern Verhältnisse dieser Staaten und die Lage mehrerer derselben gegen einander, werfen. Das Gesetz nimmt hier eine dreifache Rücksicht; es giebt zuerst Vorschriften, wie für die Sicherheit des Königs und des Volks durch Vertheidigungsmittel gegen Angriffe von Außen zu sorgen sei; schreibt

dann das Benehmen des Königs gegen seine Nachbarn, und Grundsätze vor, nach denen gehandelt werden soll, und trägt endlich eine ausführliche Kriegskunst und die Rechte des Kriegs und der Eroberung vor.

In Bezug auf den ersten Punkt soll der König in einer schönen, fruchtbaren und gesunden Gegend, die von guten und treuen Unterthanen bewohnt wird, seine Hauptstadt anlegen und dieselbe befestigen. Es werden sechs Arten von Befestigungen aufgezählt: 1) Die Stadt mit einer Wüste zu umgeben, welche zwanzig Meilen im Durchmesser hat; aber, wird hinzugesetzt: in der Wüste wohnen wilde Thiere. 2) Die Stadt wird befestigt durch Erde, d. i. durch aufgeworfene Erdmauern oder Wälle; aber, wird bemerkt, darin wohnt Ungeziefer. 3) Durch Wasser; aber darin wohnen Wasserthiere. 4) Durch Bäume — darin wohnen Affen. 5) Durch bewaffnete Leute — das sind aber Menschen [1]). 6) Durch Berge, und wie dies gleich erklärt wird, durch Anlegung der Stadt auf einem Berge; auf Bergen, heißt es, wohnen Götter, und so ist diese Befestigung allen andern vorzuziehn. Diese, mit Mauern umgebene Bergfeste bietet viele Vortheile dar; sie ist schwer zu ersteigen, und ein Bogenschütz hinter einer Mauer kann hundert Feinde abwehren, und hundert Bogenschützen zehntausend; daher wird die Bergfeste empfohlen. Sie muß mit Waffen, Geld, Getreide, Vieh, Brahmanen, Künstlern, Feuerspritzen, Gras und Wasser versorgt werden. In der Mitte derselben soll der König seinen Palast erbauen, der in allen seinen Theilen wohl vollendet, völlig vertheidigt, zu jeder Jahreszeit bewohnbar, mit weißer Stuckaturarbeit bekleidet, und mit Wasser und Bäumen umgeben sein muß [2]). Also mitten in der befestigten Haupt-

1) Um diese Beisätze zu verstehen, erinnere man sich, daß es Sünde ist ein Thier zu tödten, und auch der Mensch, so viel möglich im Kriege geschont werden muß.

2) Manu. VII. 69—76.

stadt, bildet die königliche Burg wieder eine kleine Festung, ganz den alten deutschen Burgen gleich, mit Bäumen umpflanzt und Wassergraben umgeben.

Ist für diese örtliche Sicherheit gesorgt, so muß dem Könige sein stehendes, immer schlagfertiges Heer nicht minder wichtig sein. Es soll aus vier Abtheilungen, aus Elephanten, Reitern, Wagen und Fußvolk bestehen, und wir haben schon unter den persönlichen Beschäftigungen des Königs angeführt, daß er des Tags zweimal sein Heer mustern und üben soll. „Er übe sein Heer beständig, gebe immer Beweise seiner Tapferkeit; er halte das stets gesichert, was er glaubt sichern zu müssen, und die Schwäche seines Feindes spähe er beständig aus. Ein König, dessen Heer immer bereit zur Schlacht ist, kann die ganze Welt in Furcht erhalten; er mache sich daher durch sein immer fertiges Heer, alle lebenden Geschöpfe eigen. Er handle bei jeder Gelegenheit aufrichtig, ohne Trug, sei aber immer auf seiner Huth, und entdecke den beabsichtigten Trug seines Feindes“ [1]). Zu diesem Zweck hält er nun Botschafter an den Höfen der ihn umgebenden Fürsten, und „bei der Verhandlung der Geschäfte muß der Botschafter sichtbare Zeichen und Winke zu verstehen, und Handlungen zu errathen wissen, und aus den Zeichen, Winken und Handlungen der vertrauten Diener des fremden Königs, das errathen, was er eben vor hat; endlich muß er aus dem Charakter und Betragen seiner Minister die Maaßregeln schließen, welche der fremde König zu nehmen wünscht“ [2]). Das Gesetz stellt über die dabei zu beobachtende Politik ein eignes System auf. „Ueber das Wohlwollen oder die Feindschaft (seiner Nachbarn), und über den Zustand der umliegenden Länder, über das Betragen eines auswärtigen Fürsten von mäßiger Macht, über die Absichten dessen, der erobern will (und kann), über die Lage dessen, der zwar friedlich, aber ein Verbündeter des Vorigen ist, und über die Beschaffen-

1) Manu. VII. 102—104.
2) Daselbst, VII. 67.

heit seines (natürlichen) Feindes, muß ein König (wenn er durch seine Spione von allem unterrichtet ist) reiflich nachdenken. Diese (vier Mächte) welche mit einem Wort die Wurzel (oder Hauptmächte) der ihn umgebenden Länder sind und ferner acht andre Zweige (welche eben so viele Grade von Bundesgenossen, oder Widersachern sind) werden für die zwölf wichtigsten Gegenstände (des Nachdenkens) erklärt. Wenn man zu jedem dieser zwölf Punkte noch fünf andere hinzufügt, nämlich: Minister, Länder, Festungen, Schätze und Heere, so hat man zwei und siebzig Gegenstände, welche sorgfältig untersucht werden müssen." Nach diesen Gegenständen der Untersuchung giebt das Gesetz auch die Grundsätze und Regeln an, welche der König dabei befolgen soll. „Er betrachte die Macht, welche ihm unmittelbar am nächsten ist, als feindlich, so wie diejenige, welche mit ihr im Bündniß steht; das Land, welches zunächst an seinen (natürlichen) Feind stößt, halte er für freundschaftlich, und die Mächte, welche außer diesem Kreise liegen, als neutral." Von allen diesen Mächten soll er nun, vorzüglich durch Klugheit, Vortheile zu ziehen suchen. „Er berathschlage beständig über die sechs Maaßregeln eines kriegerischen Fürsten: wie man Krieg führt, Frieden oder Bündnisse schließt, in die Schlacht zieht, sich lagert, seine Macht vertheilt, und den Schutz eines mächtigen Herrschers sucht" [1]). Die Art und Weise, wie diese Berathungen anzustellen sind, behandelt das Gesetz sehr umständlich. Der Fürst soll zu diesem Zweck mit seinen Räthen auf den Rücken eines Bergs steigen, oder sich in eine einsame, unbewohnte Gegend begeben; soll alle Einfältigen, alte Männer, Weiber, selbst Stumme, Blinde und Taube, ja selbst schwatzende Vögel entfernen, denn „einem Fürsten, dessen wichtige Geheimnisse in keiner Versammlung bekannt sind, wird die ganze Erde sich unterwerfen, wenn er gleich keinen Schatz hat" [2]).

Findet der König, daß ihm von irgend einer Seite Gefahr drohet, so soll er sich sogleich für den Krieg entscheiden,

1) Manu. VII. 154 — 160.
2) Daselbst, VII. 147.

eingedenk seiner Pflicht als Krieger: das Volk zu beschützen. Die Vorschriften, welche dem Krieger, sein Benehmen in der Schlacht betreffend, gegeben werden, sind merkwürdig wegen der Gesinnungen die sie bezeichnen. Niemand soll seinen Feind im Treffen mit scharfen, im Holz verborgenen Waffen, nicht mit mörderisch gezackten, vergifteten, oder feurigen Pfeilen verwunden; niemand, der sich auf einem Wagen, oder zu Pferde befindet, soll den angreifen, welcher abgestiegen ist; auch keinen Verzärtelten, keinen der mit gefalteten Händen um sein Leben bittet, keinen dessen Haare aufgelöst sind (weil er dann nicht sehen kann), keinen der sich ermüdet niedergesetzt hat, keinen Schlafenden, keinen der seinen Panzer verloren hat, keinen Nackenden, keinen Entwaffneten, keinen Zuschauer der nicht streitet, keinen der schon mit einem andern streitet, keinen welcher sagt: ich bin dein Gefangener! Er soll sich der Pflicht erinnern welche Leuten von Ehre obliegt: niemanden zu tödten, dessen Gewehr zerbrochen ist, niemanden der von häuslichem Kummer niedergedrückt, niemanden der schmerzlich verwundet, niemanden der erschrocken ist, niemanden der den Rücken gekehrt hat [1]). Erinnert man sich dabei der Vorschrift: daß der König gegen seine Nachbaren ohne Trug, sondern aufrichtig handeln soll, so muß man auf einen offnen, ritterlichen Kampf zwischen den Heeren schließen. Allein diese Ansicht ändert sich gewaltig, wenn wir die Vorschriften damit vergleichen, nach welchen der König den Krieg überhaupt führen soll. „Er verwüste das feindliche Land, verderbe fortdauernd Gras, Wasser und Holz des feindlichen Fürsten; zerstöre Teiche, Quellen und Graben (zur Bewässerung), und beunruhige den Feind bei Tag und Nacht; er ziehe heimlich alle solche (Anführer) auf seine Seite, als er mit Sicherheit vermag, suche alles zu erfahren was die Feinde vornehmen, und wenn der Himmel einen glücklichen Augenblick bietet, liefere er die Schlacht, antreibend zu Eroberung und Vergessen aller Furcht. Doch soll er sich eifriger bemühen seinen Feind durch Unterhandlungen zu schwä-

1) Manu. VII. 87—95.

chen, durch wohlangebrachte Geschenke, durch erregte Zwistigkeiten, gleichviel ob durch alle oder nur eine dieser Arten, als daß er eine entscheidende Schlacht wage. Denn Sieg oder Niederlage sind, wenn zwei Heere sich schlagen, auf keiner Seite mit Gewißheit vorauszusehen; darum wage der König keine Entscheidungsschlacht" [1]). Also unter den Feinden Zwiespalt erregen und heimliche Bestechung der Anführer, soll er der offenen, ehrlichen Schlacht vorziehen. Nach unseren Begriffen liegt darin ein Widerspruch; nicht so nach der Ansicht jener Völker. Sie finden nichts Anstößiges darin, zu glauben, daß Wischnu als Buddha geboren werden konnte, um den Menschen eine falsche Religion zu predigen, und sie dadurch strafbar zu machen, oder daß Buddha durch eine List die Nats Tavateinza um ihren Himmel betrog; jemanden zum Unrecht zu verleiten ist erlaubt, die Schuld fällt allein auf den, der sich verleiten läßt!

Erinnern wir uns noch, daß der in der Schlacht gefangen genommene ein Sklav dessen ist, der ihn gefangen nimmt, und fügen das Recht auf Beute hinzu, wie das Gesetz es aufstellt: „Wagen, Pferde, Elephanten, Umbrellas, Kleider (mit Ausnahme der Juwelen welche sie schmücken möchten), Korn, Vieh, Frauen, alle Arten Flüssigkeiten und Metalle, ausgenommen Gold und Silber, sind die gesetzmäßige Beute des Mannes der sie im Kriege nimmt. Von dieser Beute muß der Nehmer aber das Schätzenswertheste (Juwelen, Gold und Silber) vor dem Könige niederlegen; so will es die Vorschrift des Weda, und der König soll unter das ganze Heer vertheilen, was nicht einzeln genommen wurde. So ist das uralte, tadellose Gesetz der Krieger bestimmt" [2]), und fügen wir noch die, dem Krieger „eigenthümliche" Rakschasaheirath hinzu, welche darin besteht, die jammernde, um Hülfe rufende Braut aus dem Hause der erschlagenen Verwandten zu schleppen — so haben wir ein Bild dieser Kriege, das trotz der Ritterlichkeit im Kampfe, wo es Mann gegen Mann gilt — Schauder erregt!

1) Manu. VII. 195 — 197.
2) Daselbst, VII. 96 — 98.

Der Zweck der Kriege ist Eroberung, Erweiterung der Macht, Vergrößerung des Reichthums. „Was ein König noch nicht gewonnen hat, soll er streben durch kriegerische Macht zu gewinnen. Was er gewonnen hat, bewahre er sorgfältig durch Aufsicht; was er bewahrt, suche er durch gesetzmäßige Mittel zu vergrößern; und was er aufhäuft verwende er mit gerechter Freigebigkeit" [1]). „Hat er ein Land erobert, so achte er die Gottheiten welche in demselben verehrt werden, und ihre tugendhaften Priester; er vertheile reiche Geschenke, und lasse laut erklären: daß niemand zu fürchten hat. Hat er sich vollkommen von dem Betragen und Absichten der Eroberten überzeugt, so setze er einen Fürsten vom königlichen Geschlecht über dieses Land, und gebe ihm genaue Verhaltungsregeln. Er lasse die Gesetze gelten welche (in den Büchern) des eroberten Volks vorgeschrieben sind, und befriedige den neuen Fürsten durch Geschenke. Das Einziehen wünschenswerthen Eigenthums, obwohl es Haß verursacht, und die Verschenkung desselben, obwohl sie Liebe verursacht, können löblich oder tadelnswerth sein, nach Verschiedenheit der Umstände" [2]). Die hier gegebenen Vorschriften scheinen nicht wohl auf die Eroberung eines Hindulandes bezogen werden zu können. Es ist nicht wohl denkbar, daß es eines Gesetzes bedürfe, die Götter des Landes zu ehren, wenn darunter Hindugötter verstanden würden, oder ihre Priester zu ehren, würden damit Brahmanen der Hindus bezeichnet. Noch sonderbarer wäre die Vorschrift: dem überwundenen Volk seine Gesetze zu lassen, wenn von Wedaverehrern die Rede wäre, welche der allgemeinen Voraussetzung nach, nur einerlei Gesetze haben. Es scheint sich das alles auf die benachbarten buddhistischen Staaten zu beziehen. Es verdient ferner bemerkt zu werden, daß bei der Einziehung und Verschenkung der Güter nicht an die Gerechtigkeit, sondern an die kluge Benutzung der Umstände erinnert wird. Aber auch

1) Manu. VII. 101.
2) Daselbst, VII. 202—205.

auf einen unglücklichen Ausgang eines Krieges, nimmt das Gesetz Rücksicht. „Selbst ein gesundes, fruchtbares Land, wo Heerden beständig sich mehren, muß der König ohne Zögern aufgeben, um sich selbst zu erhalten; gegen Unglücksfälle bewahre er seine Schätze; auf Kosten seines Schatzes erhalte er seine Frau; auf jeden Fall aber wage er Schatz und Frau, um sich selbst zu erhalten" [1]). Der Geist, der im Ganzen dieser Verordnungen sichtbar wird, bezeichnet auch die einzelnen Züge. Die ausführlichen Vorschriften, die Kriegskunst betreffend; die Anleitung Märsche zu ordnen, sich zu lagern, das Heer zu theilen, oder zusammen zu ziehen, die Schlachtordnung zu bilden, die verschiedenen Heerabtheilungen zu stellen u. s. w. übergehen wir, da dies alles wenig mit dem Zweck unserer Arbeit zusammenhängt.

Sehen wir jetzt auf alles zurück, was hier über Verfassung und Gesetze gesagt worden ist, so geht für die gesammten Hindustaaten folgendes daraus hervor: diese Staaten sind klein; nur die Hauptstadt und die königliche Burg sind in der Regel befestigt; nichts deutet auf große, ausgedehnte Reiche hin. Nur die Anordnung der Oberhäupter über hundert und tausend Städte könnten auf ein großes Reich schließen lassen, wenn diese Zahlen als wirkliche Städte bezeichnend, und nicht vielmehr als bloße Verhältnisse der Beamten untereinander ausdrückend, betrachtet werden müßten. Nichts deutet in dem Verfassungswesen überhaupt auf einen Maha Radscha, oder Großkönig hin, in dem Sinne, wie oft in jüngern Sagen oder bei europäischen Geschichtschreibern von ihm die Rede ist. Wir haben schon bemerkt, daß auch in den alten Sagen des Ramayana durchaus nichts von einem solchen Oberherrscher vorkommt, und es scheint fast unmöglich daß in dem Gesetzbuch, in welchem alle Verhältnisse sowohl im Innern als Aeußern der Staaten so ausführlich behandelt sind, und selbst bei jüngern Verfügungen auf das graue Alterthum und die Urgesetze Rücksicht genommen wird, nichts davon vorkommen

1) Manu. VII. 212. 213.

sollte, wenn so etwas zu irgend einer Zeit unter dem Volke statt gefunden hätte. Wenn der Fall auch oft eintrat, daß dieser oder jener Fürst ein glücklicher Eroberer wurde, sich Nachbarstaaten unterwarf, und ihre Fürsten als Vasallen behandeln konnte, so ist dies weit von der Idee eines Großkönigs entfernt, wie die Sagen einen solchen unter den Rakschasas annehmen. Es scheint in der That, daß die Idee eines solchen Oberherrschers, dem die Könige zahlreicher Föderativstaaten im allgemeinen unterworfen sind, wie dies bei den sogenannten Riesenvölkern wirklich der Fall war, in jüngern Zeiten, wo insbesondere die Geschichte des alten Riesenstaats Magadha, als Sitz der Großkönige, mit der nachfolgenden Hindugeschichte verschmolzen wurde, auf diese übertragen worden sei. Nach dem Gesetzbuch bestehen, wie im Ramayana, viele kleine Staaten neben einander, welche durch Bündnisse und eine ausgebildete Staatsklugheit ihre Unabhängigkeit zu erhalten suchen, obgleich alle streben sich auf Kosten ihrer Nachbaren zu vergrößern; wodurch aber die Aufmerksamkeit aller stets rege, und dadurch eine Art von politischem Gleichgewicht erhalten wird.

Dennoch scheint das Gesetzbuch überall einen Stoff der Gährung, ein heimliches Treiben nach Veränderung vorauszusetzen, und kann nicht genug Vorsicht einschärfen, und nicht genug Mittel angeben, sich dagegen sicher zu stellen. Wozu sonst das doppelte System der Spionerie, wo ein Minister alle Beamten mit heimlichen Auflaurern umgeben, der König selbst aber wieder die Minister und ihre Auflaurer mit noch verschmitztern Spionen umringen, und diese selbst täglich hören soll? Wozu das immer schlagfertige, täglich zweimal gemusterte Heer, und die erschreckende Vorsicht: jedes Gericht auf der Tafel des Königs erst versuchen zu lassen, ob nicht Gift darin sei? und dennoch soll er nach jeder Mahlzeit ein Gegengift nehmen! Ja noch mehr, er soll die Gewänder seiner erprobten Gattinnen durchsuchen lassen, ehe sie ihm nahen dürfen, damit nicht eine ihn in der Umarmung erdolche! Es scheint nicht wohl möglich, daß man solche Gesetze aufge-

stellt haben würde, wenn man sie nicht nöthig erachtet hätte; und welch einen Zustand setzt dies in den Verhältnissen des Königs voraus! Schwerlich einen andern, als sich bilden konnte, nachdem die Hindus die benachbarten Riesenvölker unterjocht hatten. Sie befolgten dabei, wie die oben angeführten Rechte der Eroberer beweisen, so ziemlich dieselbe Politik, welche fast allen rohern Eroberern gemein ist, wenn sie sich gebildetere Völker unterwerfen; aber sie mußten ähnliche Auftritte fürchten, wie die Scythen sie einst unter den Medern erfuhren. Wir haben schon auf manche Züge des Gesetzbuchs aufmerksam gemacht, welche auf örtliche Verhältnisse und zwar südlich vom Ganges hindeuten; so wie auf die Verschmelzung brahmanischer und buddhistischer Religionsideen in diesem Buche, woraus sich wohl auf die Gegend wo? und auf die Zeit wann? mancher der hier als uralt vorgetragenen Gesetze schließen läßt. Sie entstanden in den nach und nach unterworfenen Riesenstaaten. Das unterdrückte, und sobald die Eroberer mächtig genug waren, in seiner Volksthümlichkeit und seinem Glauben verletzte Volk mochte alle jene Vorsichtsmaaßregeln nöthig machen, und selbst die Hindubeamten zu den ungeregelten Benehmen veranlassen, welche das Gesetz so bitter rügt, und wozu Beamte in eroberten Ländern sich so leicht verleiten lassen. Daß durch diese Ansicht vieles, sonst Räthselhafte sich erklären lasse, bedarf keiner weitern Ausführung. Man sieht warum das Bild des geselligen Lebens, wie es in dem Spiegel der Gesetze erscheint, dem Bilde des glücklichen und patriarchalischen Zustandes, wie er in den alten Sagen des Ramayana sichtbar wird, so ganz unähnlich ist. Jene ältern Sagen, in welchen das frühere, einfache Volksleben sich abspiegelt, bewegen sich alle in der alten Heimath, nordöstlich vom Ganges, vor der mit Rama beginnenden Eroberungsepoche. Das Gesetzbuch zeigt die Staaten, und das öffentliche Leben in denselben, nachdem die Schranken der alten Volksthümlichkeit, in welcher das Gesetz umsonst festzuhalten strebte, durchbrochen waren; vieles von der wis-

senschaftlichen und religiösen Bildung der Ueberwundenen, und damit zugleich der Grund eines innern und äußern Zwiespalts aufgenommen war, den wir in so mancher Hinsicht bemerklich zu machen gesucht haben.

Umrisse zu einem Gemälde der Hindus überhaupt.

Wir haben von unseren Untersuchungen den eigentlich wissenschaftlichen Standpunkt der Hindus ausschließen müssen, weil er außer den Grenzen liegt, welche der nächste Zweck unserer Arbeit vorschrieb; doch sind einige Züge in dieser Hinsicht nöthig, um das Bild des Volks im Ganzen auffassen zu können.

Die Hindus scheinen es in keiner Wissenschaft oder Kunst sehr weit gebracht zu haben, sondern überall an der Grenze stehen geblieben zu sein, wo die Bedürfnisse, welche zuerst Kunst und Wissenschaft wecken, eben befriedigt sind. Daß davon die, bis in ihre Tiefen verfolgte speculative Philosophie eine glänzende Ausnahme macht, ist schon gezeigt worden. Dieses, und nur dieses Streben ging aus der religiösen Weltansicht des Volkes hervor. Da diese Philosophie sich an die heiligen Schriften knüpfte, welche man Jahrtausende auf das fleißigste studirte, so wurden Sprache und Grammatik, als unentbehrliche Hülfsmittel dabei, zu einem außerordentlichen Grade der Vollkommenheit gebracht; doch Religionsphilosophie und Poesie ausgenommen, giebt die Anwendung wenig bedeutende Resultate. Die einzige Wissenschaft, welche dies allgemeine Urtheil zweifelhaft machen könnte, wäre die Mathematik und ihre Anwendung auf Astronomie. Zwar begnügt der Hindu sich auch hier mit der Ausgleichung des Sonnenjahrs mit dem Mondjahre, um dadurch seine, von beiden ab-

hangenden Feste zu ordnen; und mit der Berechnung der Finsternisse, welche Erscheinungen ihm sehr wichtig sind. Allein diese Berechnungen ruhen auf Formeln, deren Erfindung einen Stand der Wissenschaft voraussetzt, wie man ihn schwerlich unter den Hindus annehmen kann. Uns scheint dies leicht erklärlich, wenn man sich erinnert, in welchem Verhältniß dieses Volk zu den gebildetern Vorfahren der Dschainas steht, deren Hauptwissenschaft Astronomie und Astrologie war. Auch die alten bewunderten Tempel, welche so bedeutende Fortschritte in der Baukunst, der bildenden Kunst überhaupt und den mechanischen Kenntnissen verrathen, gehören jenem alten Volk, und nicht den Hindus an, die dergleichen nie hervorgebracht haben.

Ein genauer Blick auf das sonderbare Volk der Hindus, auf seine alte Cultur, seine Religion und Verfassung zeigt uns überall die auffallendsten Gegensätze. Bei einer alten und reichen Literatur, bei der religiösen Wichtigkeit welche in dem Kastenwesen auf Abstammung gelegt wird, erwachte dennoch die Kunst der Geschichtschreibung nicht! Neben der Auflösung aller Religionsbegriffe in die feinste speculative Philosophie und einen pantheistischen Idealismus, der sogar das eigene Dasein leugnet, steht der roheste Aberglaube, welcher sich fest überzeugt hält, daß ein Bad im Ganges, oder das wiederholte Hersagen einiger Wedaterte, die Seele von allen Sünden reinige, und völlig schuldlos mache. Die nachtheiligen Folgen, welche daraus für die Sittlichkeit überhaupt entstehen, zeigt das abschreckende Gemälde, welches die Gesetze darbieten. Diese Gesetze und die Schriften über das Recht und die Verfassung, machen zwar eine ganze Bibliothek aus, aber dennoch ruhen die Gesetze auf willkürlichen Priesterentscheidungen, ihre Ausübung auf der Laune des Königs, und die Verfassung gleicht daher einem Gebäude ohne festen Grund und ohne Dach. Friede mit allen Wesen, Schonung des Würmchens, ja selbst des Gräschens und der Moospflanze am Wege, ist Grundsatz der Religion geworden; aber eben diese Religion erlaubt den Königen nicht allein Eroberungs-

kriege, sondern stellt als sie höchst verdienstlich auf, und ermuntert dazu durch verheißne Belohnungen im künftigen Leben; ja gestattet in denselben gesetzlich alle Gefühle und Rechte der Menschen mit Füßen zu treten! Die Grundansicht der Religion ist Pantheismus — doch theilt man die Menschen als wesentlich von einander verschieden in Kasten, und betrachtet gesetzlich die Frauen aller Kasten als geborne Sklavinnen! Das Volk zeigt ganz unleugbar Geist und große Talente, und doch ist es arm an Künsten und Wissenschaften, Worin liegt der Grund aller dieser Erscheinungen? Wenn auch nicht als einzigen Grund, aus welchem sich jene Gegensätze entwickelten — sie haben der Quellen viele! — doch als Grund daß sie fortdauern, müssen wir die gesammte religiöse Weltansicht dieses Volks betrachten, die allen Geistern tief eingedrückt ist, und von der keiner sich ganz frei machen kann.

Das ganze irdische Leben ist dem Hindu entweder gar nichts, und das wichtigste, das einzig nöthige im Verbrauch desselben, ist: so wenig Theil daran zu nehmen als möglich, seine Genüsse zu verachten, und sich in die abgezogensten Grübeleien zu vertiefen; oder es ist ein kurzer, saurer Gang über die Erde, in welchem jeder Schritt, und alles was auf jedem Schritt erobert, genossen und gelitten werden kann, unabänderlich, als Frucht der That in einem frühern Leben bestimmt, und dabei nichts zu thun ist, als für die Frucht eines künftigen Lebens zu säen. Was dem Menschen immer widerfährt, rührt aus seinem vorigen Leben her, was er immer thut, wirkt nur auf das zukünftige — darnach bildet sich die Richtung seines gesammten Strebens. Allerdings wird diese Hauptrichtung durch die natürlichen Anlagen, Neigungen, Triebe und Leidenschaften der Einzelnen beständig durchkreuzt; nicht alle Geister lassen sich auf der allgemeinen Straße ganz festhalten; aber ihr Streben bleibt vereinzelt, wird nie Bestrebung des Volks, und sinkt wieder zurück, ehe es die Höhe erreicht, wo es sich selbstständig halten könnte. Klima, Sitte, alte Gewohnheit und alles was aus dem Oertlichen herfließt,

tritt hier den Richtungen, welche zu andern Weltansichten führen können, feindlich entgegen.

Der Hindu kann in seiner volksthümlichen, religiösen Weltansicht die eigentliche Idee der Geschichte gar nicht auffassen; faßt er sie auf, so borgt er sie, wie zum Theil in neuern Zeiten der Fall ist, von fremder Cultur. Dem pantheistischen Idealismus ist die Geschichte ein bloßes Spiel mit Ideen und Vorstellungen, denen überall nichts Reales zum Grunde liegt; dem Mimansaphilosophen müßte die Geschichte allerdings wichtig sein, wenn er nicht im allgemeinen die Lehre der Seelenwanderung mit seiner Philosophie verbände. In dieser Hinsicht liegt ihm wenig daran zu welcher Zeit dieser oder jener Geist in diesem oder jenem Körper auf der Erde war, dieses oder jenes that oder litt; er hat den Weg ja schon öfter gemacht. Jedes Körperleben ist nur Vorbereitung zu einem andern, und hat nur in dieser Beziehung Werth. Er faßt es daher nur in Beziehung auf religiöse und übersinnliche Ideen auf, denen er Zeit und Raum als Nebensachen unterordnet. Wissenschaften und Künste haben für ihn einen sehr untergeordneten Werth, da er alles in Bezug auf ein künftiges Leben schätzt. Freilich tritt auch hier die Natur oft der Idee in den Weg, und die Praxis weicht bedeutend von der Idee ab. Nach letzterer hat das irdische Leben keinen Werth, ja der Aberglaube mordet das eben geborne Kind, um es zum Bürger des Himmels zu machen, ehe es dieses Glück durch Sünde verscherzt; aber die Liebe zum Leben welche die Natur einpflanzte, gab dennoch der Heilkunst das Dasein, und lehrte sie als eine göttliche Kunst betrachten; doch blieb sie im Kreise der Empirie. In mechanischen Arbeiten und manchen Handwerken ist ein hoher Grad von Vollendung erreicht, doch ist der treibende Sporn hier: Brodverdienst in zahlreicher Bewerbung.

Je ärmer der Hindu in allem erscheint, was von Begriffen im Lande der Wirklichkeit abhängt, je reicher, ja überseelig blüht ihm das Land der Ideen! Hier schwelgt er in Genüssen, welche ihn alles, was ihn wirklich umgiebt, vergessen

machen. Er kennt nichts Todtes in der Natur; im Stein unter seinen Füßen lebt ein Geist, der erst die lange Bahn der Wanderungen beginnt; in der Rose duftet ihm eine vielleicht früh verstorbene Freundin, und wenn Sakontala sich mit ihren Blumen als Gespielinnen unterhält, hat dies einen tiefern Sinn als bloße Dichtung. Blickt er in seinen hellen Nächten zum Himmel auf, so sieht er den mächtigen Gott mit seinen tausend Augen; aber jeder glänzende Stern, und vor allen der herrliche Mond sind Häuser seiner Vorfahren, die von hier freundlich und theilnehmend auf ihn herabblicken. Von hier ladet er sie alle Morgen zu seinem Opfer ein; sie kommen auf dem schimmernden Wege der Götter — der Milchstraße — und in Gesellschaft der Götter, nehmen Platz auf den für sie aus heiligem Grase bereiteten Kissen, freuen sich ihres Opfers und helfen und schützen den frommen Sohn. Immer und überall fühlt er die Wirkungen seiner Götter; in der Sonne leuchtet Brahma; in der Flamme wärmt Siwa, in der Luft erhält Wischnu, im Wasser nährt Waruna. Der Donner ist Indras Stimme, den Blitz entsendet seine Hand, und nur den Schuldigen trifft er. Die Früchte des Feldes beschützt Durga gegen die Feinde der Natur, und der Göttin Erde bringt er mit allkräftigen Wedasprüchen Opfer, damit sie nicht karg mit ihrem Seegen sein möge. Bei dem milden Himmel und fruchtbaren Boden wird seine Hoffnung selten getäuscht; geschieht dies, so sind Sünden und Verbrechen daran Schuld, die er durch Opfer und Wallfahrten auszusöhnen eilt, und dann getrost die Zukunft erwartet. Rauscht der Wind durch seine Palmen — es ist ein Gott der vorüberfährt; ziehen Wolken herauf — es sind Wagen der Geister seiner Vorfahren, welche auf ihnen herumfahren, Regen bringen oder mit Blitzen spielen. Aus den Thieren welche ihn umgeben, blicken ihn verwandte Geister an. Im Körper des gutmüthigen Stiers wohnt eine Seele, die vielleicht bald in den Körper eines Knaben übergeht, der als sein Sohn geboren werden wird. Aber in der giftigen Schlange, im Tiger und Löwen umlauern ihn böse, feindliche Seelen, zur

Strafe für ihre, als Menschen begangenen Verbrechen in diese Körper verschlossen, um ihre verderblichen Leidenschaften darin sich aufzehren zu lassen. So scheint ihm alles, worin die Natur nach einer Form, einem Zweck strebt, vom Krystall bis zum Menschen eine Kette des Lebens; daher ist ihm Sünde, in Bergwerken Erz und Stein zu zerhämmern, mit dem Pflugschar die Erde zu verwunden, die Pflanze zu zerstören, und vor allem scheuet er sich zu verletzen, was da lebt und empfindet; er selbst wandelte ja früher durch alle diese Körper!

Von sich selbst hat der Hindu eine Idee, die mit dem allen in Uebereinstimmung steht. Entweder, wenn er der Wedanta folgt, hält er sich für eins mit dem unendlichen Urgeist selbst; seine höchste Lust ist dann, sich in die Tiefen einer abgezogenen Betrachtung zu versenken, sich in schwärmerischer Verzückung von allen Schranken der Sinne frei zu fühlen, bis ihm das eigene Dasein als ein bloßes Spiel der Maya, als Täuschung erscheint; oder, wenn er der Mimansa folgt, hält er sich für einen Ausfluß der Gottheit, für einen Theil derselben, mit dem ewigen Bewußtsein des besondern, persönlichen Daseins, dem seine Religion eine Menge von Mitteln an die Hand giebt, den fernern Wanderungen zu entgehen, und in das ewig seelige Reich Gottes zu gelangen. In seinen Entzückungen glaubt er auch oft den Schleier gelüftet, und ihm ein Rückblick gewährt. Seine Vergangenheit wird ihm sichtbar, er glaubt sich seiner frühern Wanderungen zu erinnern, wie er als Vogel die Lüfte durchflog, als Elephant in den Wäldern herrschte, oder als Mensch das Ziel verfehlte, das er nun fester ins Auge zu fassen sich vornimmt. Darum erträgt er mit fast unglaublicher Geduld alles was ihm begegnet, was ihn drückt; fühlt weder die Last seiner Kasteneinrichtung — die den, im Gesetz gefangenen Brahman fast härter drückt als den Sudra — noch das Joch der Fremden. Selbst die Bekehrungswuth der Mohamedaner konnte ihn nicht zur Empörung bringen; gelassen wählte er den Tod, und verwarf den

Vortheil verheißenden Turban — Alles ist ihm die Welt seiner Ideen, wenig die Erde!

So verwandelt das geistige Leben des Hindu sich in wahre Poesie, und das bezeichnende Merkmal seiner ganzen Bildung ist: Herrschaft der Einbildungskraft über den Verstand; im geraden Gegensatz mit der Bildung des Europäers, deren allgemeiner Charakter in der Herrschaft des Verstandes über die Einbildungskraft besteht. Es wird dadurch begreiflich, daß die Literatur der Hindus nur eine poetische ist; daß sie überreich an Dichterwerken, aber arm an wissenschaftlichen Schriften sind; daß ihre heiligen Schriften, ihre Gesetze und Sagen poetisch, und größtentheils in Versen geschrieben sind; ja daß Lehrbücher der Grammatik, der Heilkunde, der Mathematik und Erdbeschreibung in Versen verfaßt sind, und seine Geschichte ewig nur Sage bleibt, und zwar Sage in welcher die Einbildungskraft alle Thatsachen nach übersinnlichen Ideen ordnet und mit dem Gewande des Wunderbaren schmückt. — Ferner ergiebt sich der Charakter der Poesie dieses Volks daraus von selbst. Die Erde ist ihm ein zu kleiner Schauplatz; das Wirkliche, und die reiche Welt seiner Ideen fließen in seiner religiösen Weltansicht völlig zusammen. Der Kampf des Guten und Bösen — physisches und moralisches sind ihm eins — ist der Kampf guter und böser Götter; selbst der Kampf guter und böser Neigungen in der Brust des Menschen, ist ihm der Kampf zweier mächtigen Könige, die mit großen Heeren — die sinnliche Welt gegen die geistige — zu Felde ziehen, und sich Schlachten liefern. Einen wirklichen Krieg auf der Erde kann der Hindu nicht einfach erzählen, weil seiner Weltansicht zufolge sich alle Wesen in den Streit mischen, alles Partei nimmt. Theilt sich das Volk, in Bezug auf seine drei großen Götter in drei Secten, so geht seiner Meinung nach diese Spaltung durch die ganze Natur, und er ist überzeugt in Pflanzen und Thieren Brahmaiten, Wischnuiten und Siwaiten zu finden; daher mischt in alle seine Dichtungsarten sich die Fabel; Thiere, Bäume und Pflanzen empfinden, sprechen und handeln, und zwar in

einem andern Sinne als in der Fabel westlicher Völker. — Seinen Helden giebt er im Kampf übermenschliche Waffen; sie sind selbst Götter die als Menschen sich offenbaren. In jedem Menschen wohnt ja ein Theil der Gottheit; wo ungewöhnliche Kraft sich offenbart, da wirkt die Gottheit besonders, hat sich verkörpert, ist Awatar. So siegt Wischnu als Rama und Krisna und demüthigt die Feinde seines Volks; so besingt Brahma als Walmiki oder Kali-Dasa jene großen Thaten in göttlichen Gesängen. Die Geschichte geht in dieser Ansicht in Allegorie über und die Allegorie gilt als Geschichte.

Aber so wie die Dichtung hier mit allen ihren Eigenthümlichkeiten aus der religiösen Weltansicht lebendig hervortritt, Ausdruck und Spiegel des geistigen Volkslebens und Volksglaubens überhaupt ist; so darf man nicht erwarten, daß die eigentliche Kunst in derselben je einen Grad der Vollendung erlangt haben werde. Das Epos besteht in einer Folge locker an einander gereiheter einzelner Gedichte, welche auf die Wirkung eines Ganzen gar nicht berechnet sind. Das Drama scheint mehr epische, als eigentlich dramatische Stoffe zu behandeln, und gleich dem Epos selbst sich in die übersinnliche Welt zu erheben. Den lyrischen Dichter hält die Empfindung mehr in bestimmten Grenzen, die Ideenwelt scheint ihm mehr zum Spiel, zum Kleide zu dienen, in welches sein menschliches Gefühl sich hüllt, doch sind uns von den beiden letzten Dichtungsarten nur wenig Proben bekannt.

Betrachten wir die alte südöstliche Heimath jener morgenländischen Völker, als den Südpol menschlicher Bildung überhaupt, mit vorherrschender Einbildungskraft, und den Nordwest Europas als den Nordpol derselben mit vorherrschendem Verstande, so muß sich zwischen beiden Polen ein geistiger Aequator finden, eine Linie an welcher Verstand und Einbildungskraft sich ausgleichen, beide Vermögen im Gleichgewicht schweben. Dieser Gleicher läuft geographisch und geistig über Hellas und die ionische Küste Asiens hin. Darf man sich wundern, wenn hier der Geist sich freier entwickelte,

und Gebilde ins Leben rief, nach denen umsonst der Süden und der Norden strebten? Ruhig wog hier die Vernunft Idee und Begriff gegen einander ab, ließ durch die ersteren sich den Boden der Erfahrung nicht entreißen, durch den letztern sich nicht in den engen Kreis der Erfahrung einzwängen. Darum konnte gerade hier ein Homer singen, ein Plato philosophiren, ein Phidias bilden!

Mit jedem Schritt, den wir von hier gegen den Südpol thun, schwebt die Philosophie mehr im Blauen, die bildende Kunst verläßt die Regel des Schönen und verliert sich in Allegorien, welche nur die Idee, aber nicht die Form der Darstellung beachten. Mit jedem Schritt aber, den wir gegen den Nordpol thun, folgt die Philosophie mehr der Schwere, die bildende Kunst wird zur bloßen Nachahmerin der Natur und das Göttliche verschwindet aus ihren Formen. Philosophie und Kunst dürfen beide sich nicht einseitig dem Süden oder Norden zuwenden, nicht unbedingt der Idee, nicht unbedingt dem Begriff huldigen, weil sie nur im Gleichgewicht beider ihren Ruhepunkt finden.

Register.

Adikumari, siehe Bhawani.
Abgaben, an den König von dem Ertrage des Grundeigenthums. II. 577. vom Handel. II. 579.
Abgesandte, an fremde Höfe, Pflichten derselben. II. 612.
Abhinandana, ein Buddha. I. 344.
Adimo, soll eins sein mit Adam. II. 98.
Aditi, ihre Wette mit Diti. II. 324.
Adityas, Kinder der Aditi. I. 230.
Adler, als Wischnus Vogel verehrt. II. 312.
Adschita, Buddha, mit Elephantenkopf. I. 357.
Affen, als Begleiter Ramas. II. 73. werden als heilig verehrt. II. 312.
Affenzahn, heilige Reliquie, von den Portugiesen erobert. I. 417.
Agnay, Gattin des Agni. II. 290.
Agni (Feuer), Schutzgott der Erde. II. 290. Eins mit Siwa. II. 31.
Airawata, Indras Elephant. II. 279.
Almosen, täglich zu geben. II. 436.
Amrita, Trank der Unsterblichkeit, nach dem Ramayana. I. 230. nach dem Maha-Bharata. I. 234. nach dem Bhagawat-Purana. I. 238. Erklärung der Mythe von der Hervorbringung desselben. I. 240. Was eigentlich unter Amrita zu verstehen? I. 371.
Ananga, siehe Kama.
Ananta, Buddha. I. 357.
Angas, Klasse heiliger Schriften. I. 46.
Annura, Wagenführer des Surya; seine Geburt aus einem Ei. II. 324.
Apsaras, ihr Ursprung. I. 232. Sind nur Sinnbilder. I. 375. werden als eins mit den Gandharwas genommen. II. 319. Mehrere Namen der Apsaras. II. 323. Apsara als das weibliche Princip in der Natur dargestellt. II. 320.
Ardschuna, Sohn des Indra und der Kunti. II. 331. wird von Urwasi verflucht. II. 321.

Ariawerta, Lage und Grenzen. I. 154.
Aristokratie, der Priester. I. 195.
Asien, kurze Beschreibung dieses Erdtheils. I. 7.
Assuras, nach der Lehre der Buddhisten. I. 301. Geschäft der Assuras. I. 425.
Asuras, Rakschasas, Ursprung derselben. I. 230. Verhältniß derselben zu den östlichen und westlichen Hindustämmen. I. 210. Ihr Kampf mit den Suras. I. 233. 237. Wo diese Kämpfe vorgefallen? I. 241. 246. Sie sind alte Nachbarvölker der Hindus. I. 251. 264. Ihre Nachkommen. I. 261.
Aswins, Zwillingsbrüder, Kinder des Surya und der Prabha. II. 307.
Atharwan, ältester Sohn des Brahma. II. 277.
Atharwaweda, über seine Aechtheit nach Colebrooke. I. 51. Warum er weniger als die andern Wedas geachtet wird? I. 52. 86. Nähere Beschreibung desselben. I. 66. Gehört wahrscheinlich einer Secte des Indra. II. 277.
Athem, Anhalten desselben als religiöser Gebrauch. II. 409.
Awadouta (strenger Büßer), Zustand desselben. II. 369.
Awatars, Begriff derselben nach dem Sastra des Brahma. I. 444. nach den Puranas. II. 65. 67. als Maya dargestellt. II. 133.
Ayodhya, Stadt und Reich. I. 163. wird erobert und wieder befreit. I. 207.

Baden, tägliches, als religiöser Gebrauch. II. 403. 438. verschiedene Arten der Bäder. II. 439.
Bala-Rama, wunderbare Geburt desselben. I. 163. Sein Verhältniß zu Krisna. II. 177. verläßt die Welt. II. 174.
Bali, ein Riesenkönig. I. 242. wird von Wischnu als Zwerg überwunden. II. 144. wird Götterkönig. II. 150. War ein Großkönig der Dschainas. I. 264.
Bali, Pali, Dialekt, den Buddhisten eigen. I. 34 —.
Baldäus, Phil., dessen Beschreibung der ostindischen Küsten. I. 150.
Ballols oder Balharas, eine Dynastie der Dschainkönige. I. 265.
Bamian, Ueberreste und Tempel dieser heiligen Stadt. I. 271.
Barbaras oder Warwaras, ein Riesenvolk. I. 257.
Barthrouherri, Sprüche desselben. I. 147. System dieses Buchs entwickelt. II. 366.

Basmagut, ein Rakschasa, kämpft mit Siwa und wird von Wischnu betrogen. II. 224.
Baum, als Sinnbild der Welt. I. 320. Bäume, als Sinnbilder der vier Erdtheile. I. 429. Bäume als heilig verehrt. II. 313.
Bayaderen, siehe Dewadaschies.
Beschwörungen, die Feinde zu vernichten. II. 484. 487.
Bhagawat-Purana I. 112. zusammengesetztes System der Geschichte in demselben. I. 262. 274.
Bhagirati, siehe Ganges.
Bhairawas, zwei Söhne des Siwa. II. 263.
Bharata, Bruder des Krisna — siehe Krisna.
Bharata, Großkönig der Dschainas. I. 262.
Bharadwadscha, ein Heiliger, bewirthet auf wunderbare Art den König Bharata und sein Heer. II. 322.
Bhawani, Gattinn Brahms. II. 333. 335. Ihr Ursprung; bringt die drei großen Götter hervor. II. 51. Täuscht bei der Geburt des Krisna den Kansa. II. 164. Ist die allgemeine Laksmi, oder das weibliche Princip. II. 336. Umwandlung des Begriffs der Bhawani in den Begriff der Maya. II. 339.
Bhima, Sohn des Wayu und der Kunti, ein Pandawa. II. 331.
Bhischma, sein Kampf mit Parasu-Rama. I. 196.
Bhoumasser, Sohn der Erde und Riesenkönig, von Krisna überwunden. II. 171.
Bhusanda, Name einer Krähe, die Awatar des Brahma sein soll. II. 78.
Birmah, der erst geschaffne Geist, im Sastra, eins mit Brahma. I. 135. 444.
Biscum, siehe Bhischma.
Bogen, zwei göttliche, von Wiswakarman gemacht, an Wischnu und Siwa von den Himmlischen vertheilt. I. 183.
Böse, das, Ursprung desselben nach der Ormuzd-, Ekhummescha-, Buddha- und Wedalehre. I. 148.
Bommazo, König der Nats, erst Gegner dann Verehrer des Buddha. I. 413.
Bräutigam, Empfang desselben bei dem Vater der Braut. II. 444.
Brahm, das Urwesen, Ausbildung des Begriffs. II. 333.
Brahma, ursprünglich eins mit der Sonne. II. 20. Sein Ursprung II. 48. 84. Sein Schlaf II. 22. stirbt alle Jahre und wird von neuem geboren. II. 52. Dreifacher Mythenkreis von Brahma. II. 46. Mythen der Wischnuiten und Siwaiten von Brahma. Ursprung seiner fünf Köpfe und Verlust des einen durch Siwa.

II. 53. Erklärung des Abhauens dieses Kopfs durch Siwa. II. 55. 61. Sinn der Kampfmythen zwischen den Göttern; Kampf des Brahma mit Wischnu. II. 56. Brahma entwendet einen Theil der Schöpfung und wird bestraft. II. 63. wird stolz, in den Abgrund gestürzt und begnadigt. II. 64. Awatars des Brahma, Sinn derselben. II. 66. Awatar als Bär. II. 70. als Rabe. II. 77. als Walmiki. II. 80. als Wyasa. II. 81. als Kalidasa. II. 82. Brahma als Offenbarer der Wedas, geringes Alter dieser Lehre. I. 44. 51. Brahma versucht Kriśna. II. 168. Brahma als Weltschöpfer. II. 83. Befreiet als Eber die Erde von Wasser. II. 49. Bringt zur Sünde geneigte und böse Wesen hervor. II. 86. Bringt gute Wesen hervor. II. 87. Den Rudra, daselbst. Die neun Brahmadikas, Pitris oder Rischis. II. 88. Verliebt sich in seine Tochter Saraswati. II. 89. Bringt den Manu und Satarupa hervor, daselbst. Uebersicht dieses ersten Systems der Schöpfung. II. 92. Zweites System, welches Manu an die Spitze stellt. II. 93. Brahma, als Schöpfer der Zeit. II. 98. Verflechtung der vier Weltalter mit der Vorstellung der Zeit. II. 99. Tag und Nacht oder Zeitalter des Brahma, aus der Buddhalehre entlehnt; sein und der übrigen Götter Tod. II. 104. 127. Mythen der Brahmaiten von Brahma. Brahma, als Urvater, Weltherrscher und König der Götter. I. 245. II. 52. Sein Wille ist eins mit dem Schicksal. II. 31. 107. Sein Verhältniß als Weltregierer zu den Suras und Asuras. II. 107. Ob Brahma einen Tempeldienst habe? II. 109. Er hat zwei Gattinnen. II. 112. Sein Paradies. II. 113. Sein Wahan und Symbol ist der Schwan. II. 115. Seine Abbildung in alten Buddhatempeln I. 323. in den Tempeln der Hindus. II. 112.

Brahmadikas, Brahmasöhne, als Gehülfen bei der Schöpfung, doppeltes System. I. 214.

Brahma- oder Weda-Lehre, wahrscheinlicher Ursitz derselben. I. 41.

Brahmanen, Geschichte derselben als Kaste. I. 214. Angeblicher Kampf derselben mit der Kriegerkaste. I. 183. 191. Ursprung der Brahmanen nach der Sage der Buddhisten. I. 405. Verhältnisse der Brahmanen-Kaste in der Verfassung. II. 529. Nahrungszweige welche den Brahmanen erlaubt sind. II. 537. Der alte Brahman soll Einsiedler werden und seinen Tod befördern. II. 542.

Brahmarschi, der westliche Theil von Ariawerta. I. 155.

Brahmawerta, der östliche Theil von Ariawerta. I. 155.

Brahmedatta, der erste König von Kampili, heirathet die hundert Töchter des Königs Kusanabha. II. 120.
Brahmschari, ein Brahmanenschüler, seine Pflichten. II. 532.
Brindha, Gattin des Riesen Dschalinder, soll eine Awatar der Sri sein, und verflucht den Wischnu. II. 223.
Buddha, als Awatar des Wischnu; wann und wo er geboren sein soll; Mangel an Nachrichten. II. 179. 180. ist nach W. Jones der Fo der Chinesen. II. 181. Baldäus Nachrichten von ihm. II. 182. Seine Geschichte nach der Inschrift zu Islamabad. II. 183. Ist die Geschichte eines östlichen Buddha, mit Mythen des Kartikeya vermischt. II. 187. auch mit Mythen von Rama; Blicke auf die Wanderungen des Buddhismus. II. 188. Verehrung des Bhadri-Nath und Raghu-Nath. II. 189. Der Buddhadienst geht südlich vom Ganges ganz in den Dienst des Rama und Krisna über. II. 190. Aehnlichkeit der Sagen des Krisna und Buddha. II. 191. Vermischung des Tempeldienstes des Buddha und Krisna im Tempel des Dschaggan-Nath, II. 193. Der Unterschied der Kasten hört in diesem Tempel auf. II. 194. Erklärung der Bildnisse in diesem Tempel. II. 195, 198. Priestersage von diesen Bildern. II. 196. Ursprung der Buddhalehre nach den Brahmanen. II. 199. Bemerkungen über diese Sage und Vergleichung mit buddhistischen Ueberlieferungen. II. 200. Wahrer Ursprung der Buddhaiden unter den Brahmanen. II. 202.
Buddha, nach der Ansicht der Buddhisten, Begriff eines Buddha und Zahl der Buddhas. I. 314. Verschiedene Classen von Buddhas. I. 409. Ob man nur einen Buddha annehmen könne? I. 410. Die vier und zwanzig Buddhas der Dschainas mit ihren Symbolen. I. 284. Sonderbare weibliche Bildung derselben. I. 337. Des letzten Buddha Geburt; er hat zwei und dreißig Gehülfen. I. 401. Seine Geschichte und Verhältniß zu Tewetat. I. 412. Hat eine Frau, eine Tochter und vierzigtausend Beischläferinnen. I. 279. Seine Kämpfe mit Bommazo und andern Gegnern. I. 413. Wird achtzig Jahre alt. I. 416. Erobert nach seinem Tode den Meru durch Betrug, und vertreibt den König und die ältern Bewohner desselben, die Assuras. I. 301. Er raubt dem vertriebenen König eine Tochter, worüber der Krieg zwischen ihnen ausbricht. I. 302. Er erobert die Himmel. I. 414. Der Büffel und Stier als Gegner Buddhas dargestellt. I. 336.
Buddhalehre, Buddhismus, wahrscheinlicher Ursitz derselben. I. 40. Grundlehren, vorzüglich nach Taylor. I. 312. 381.

Blicke auf die Geschichte des Buddhismus. I. 268. Buddhisten, ob sie in Indien älter oder jünger als die Brahmanen sind? I. 266. 269.
Buddha, der Planet Mercur. II. 301.
Büßungen, peinliche der Siwaiten. II. 496.

Caspisches Meer, frühere Gestalt desselben. I. 10.
Ceremonien, religiöse, des Volks. II. 400. Ansicht der Wedanta, von den Ceremonien und allen gottesdienstlichen Handlungen. II. 509 —.
Chronologie der Hindus in Bezug auf die Geschichte, nach Bentley und W. Jones. I. 180.

Damata, das Urwesen nach den Buddhisten. I. 313. 386. Verhältniß desselben zu Buddha. I. 387.
Dakscha, Bedeutung des Wesens. II. 45. Sein Opfer und Streit mit Siwa. II. 57. 60. Wird noch einmal geboren. II. 90.
Darida, ein Asur, kämpft mit Siwa. II. 226.
Dasyus, Plünderer, aus ihren Kasten Verstoßene. I. 257.
Deiul, ein fremder Volksstamm in Indien. I. 258.
Dewadaschies, Götterklavinnen, Bayaderen. II. 503.
Dewandren, siehe Indra.
Dewetas, Himmlische, Götter; was darunter zu verstehen? II. 38. 316.
Dhagop, Darstellung des Weltgebäudes in buddhistischen Tempeln. I. 317. Verehrung desselben. I. 320.
Dhanada, siehe Kuwera.
Dhanwantari, Gott der Heilkunst, Ursprung desselben. I. 232.
Dharmaradscha, Gott der Gerechtigkeit, als Stier verehrt. II. 311. (Siehe auch Yama).
Dhritaraschtra, der blinde Bruder des Pandu. II. 330.
Diti (und Aditi), Bedeutung der Namen; ihre Kinder. I. 230. Diti bittet den Kasyapa um einen stärkern Sohn als Indra, verliert ihn aber durch Verunreinigung. II. 281.
Dityas, Kinder der Diti, als Naturfeinde; Entstehung dieses Begriffs. II. 37.
Draupadi, die Gattin der fünf Pandusöhne. II. 331.
Dreimal Geborner, Sinn dieser Benennung. II. 535.
Dschaggan- oder Dschagger-Nath; sein Dienst, er soll mit Krisna eins sein. II. 193.

Dschainas, die Nachkommen der alten Asuras und Rakschasas. I. 260. 261. 364. Ihre Kämpfe mit den Hindus. I. 365. Ihre alten Ueberlieferungen. I. 261. Sie wandern zum Theil aus. I. 368.
Dschalinder, ein Asur, kämpft mit Siwa. II. 223.
Dschama, Nats der Buddhisten. I. 393.
Dschamadagni, ein Brahman, Geschichte desselben. I. 186. Sagen von ihm, seiner Gattinn und seinem Sohne. II. 154.
Dschama- oder Yama-Dwipa. I. 254.
Dschambu-Dwipa, Indien. I. 253.
Dschambuwan, oder Dschamwend, ein Bär, als Brahmaawatar. II. 70.
Dschanaka, König von Mithila und Vater der Sita. I. 173.
Dschanawi, siehe Ganges.
Dscharasandha, Großkönig der Asuras. I. 248. Sein Tod. I. 251. War ein König der Dschainas. I. 264.
Dschudschad, erster König der westlichen Hindus. I. 208. Wird Götterkönig und besiegt die Asuras. I. 241. Ueber die Sagen von ihm. I. 377.
Dschungum, Secte der Buddhisten südlich vom Ganges. I. 388.
Dschura, ein Jäger, tödtet den Krisna. II. 175.
Durbassa, ein Heiliger, wird von den Yadawas beleidigt, flucht ihnen und sie finden alle den Tod. II. 173.
Durga, die schöne Hälfte der Parwati. II. 246. Ursprung derselben. II. 258. Ihr Kampf mit dem Asur. II. 259. Dieser Kampf nach dem Markandeya-Purana. I. 334. Nach Holwell. I. 337. Feste der Durga. I. 338. II. 261. Erklärung ihres Kampfs. II. 261.
Dussida, Nats der Buddhisten. I. 393.
Dwarka, Krisnas Wunderstadt. I. 249.
Dwaymadura, siehe Ganesa.
Dynastien, vierzehn der Götter und Menschen in einem Tage des Brahma. II. 101.

Egasourubum, siehe Ganesa.
Ehebruch, was darunter verstanden wird. II. 604.
Eid, in Rechtssachen. II. 591.
Einsiedler, heilige, auf dem Mienmo, nach den Buddhisten. I. 396.
Einwanderung verschiedener Völkerstämme in Indien. I. 369.
Ekhummescha, von seiner Offenbarung im Allgemeinen. I.

41. Ueber den Begriff von Ekhummeſcha. I. 434. Seine Schöpfung der Geiſter, Abfall und Strafe derſelben. I. 436. Schöpfung der Körperwelt, als Stufen der Strafe und Reinigung. I. 437. Beſtimmung der Seelenwanderung. I. 438. Die vier Weltalter. I. 442. Birmah macht den gefallenen Geiſtern ihr Urtheil bekannt. I. 444. Schriftliche Mittheilung der Offenbarung. I. 445. Vergleichung der Lehren des Ekhummeſcha, Buddha, Zoroaſters und Moſes. I. 447. Stellung der drei großen Götter der Hindus im Syſtem der Ekhummeſchalehre. I. 452.

Elephant, außerordentlicher, als Reitthier des Buddha im Himmel. I. 430.

Elephant, als Sinnbild des Buddha Adſchita. I. 285. 341. Als Sinnbild bei der Verehrung des Dhagop und der Maha-Sundera. I. 320. 321. Bei der Weltzerſtörung. I. 347.

Elephanta, Inſel, Beſchreibung des großen Höhlentempels daſelbſt. I. 291 und 312.

Elora, Beſchreibung der Felſentempel daſelbſt und ihrer Bildwerke. I. 287.

Emanationslehre, Urſprung derſelben in Beziehung auf die Welt. II. 40.

Erde, Verehrung derſelben als Ernährerin der Götter und Menſchen. II. 308. Bekommt den Namen Prithiwi und nimmt die Geſtalt einer Kuh an. II. 309. Iſt das Haus des Brahma, der Kerker der Geiſter. II. 374. Geſtalt der Erde nach den Buddhiſten. I. 390.

Erdtheile, Dwipas, ſieben, Urſprung und Namen derſelben. I. 252.

Erſtgeburtsrecht. II. 608.

Eyien, Awatar des Wiſchnu. II. 206.

Feinde, Gebete ſie zu vernichten. II. 484.

Felſentempel, ihre Lage; von welchem Volk ſie herrühren. I. 270. Erskine's Meinung darüber. I. 275. Erklärung der Bildwerke in denſelben. I. 293. Eintheilung dieſer Tempel. I. 358. Alter derſelben. I. 359.

Feſtungen, wie ſie anzulegen, nach dem Geſetz. II. 610.

Feuer, Opfer deſſelben. II. 424.

Fiſchawatar des Wiſchnu. II. 127. Uebereinſtimmung dieſer Fluthſage mit der Erzählung von der Sündfluth beim Moſes. II. 134.

Flüsse, Verehrung derselben. II. 314. 439.
Fo, der Chinesen, ob er ein Buddha sei? II. 181.

Ganapatias, Verehrer des Ganesa. II. 270.
Ganga, älteste Tochter des Himawat und Gattin aller Himmlischen. II. 26. Wird Siwas Gattin und Mutter des Kumara. II. 29. Bedeutet ursprünglich das Wasser. II. 32. In der Folge jeden Fluß. II. 33. I. 16. Mythe der Siwaiten vom Ursprunge des Ganges. II. 39. Verehrung der Ganga als Fluß. II. 314. Der Fluß hieß auch Dschanavi und Bhagirati. I. 18.
Gandharwas, Tonkünstler des Himmels. II. 317. 319. Gandharwa, das männliche Princip überhaupt. II. 320.
Ganesa, Ursprung, Namen u. s. w. II. 264. Scheint ursprünglich eins mit Buddha Adschita zu sein. II. 266. Wird unter dem Namen Gunputty als das Urwesen verehrt. II. 269. Ist der ältern Hindumythe fremd. II. 267. Hat zwei Frauen und Kinder und wird als Gott der Ehen verehrt. II. 267. Sein Wahan ist eine Maus. II. 268. Sein Weltlauf um den Kailas mit Kartikeya scheint eine Darstellung des Mondjahrs zu sein. II. 268. Seine Feste und Opfer. II. 269. Erbliche Awatar desselben in einer Brahmanenfamilie. II. 270.
Garuda, Wischnus Wahan. II. 323. Seine Geburt nach Roger. II. 324. Nimmt den Göttern das Amrita, und begiebt sich in Wischnus Dienst. II. 325.
Garudas, nach Wilford ein altes Volk. II. 326.
Gautama, ein Heiliger, verflucht den Indra, weil dieser seine Gattin Ahalya verführt hat. II. 285. 288.
Gayatri, Entstehen, Inhalt und Gebrauch dieser Verse. II. 401. Art und Weise sie zu sprechen. II. 415. Die Gayatri des Brahm. II. 409.
Gebräuche, religiöse der Hindus, beim Erwachen II. 403. beim Essen II. 437. auf dem Krankenlager und beim Sterben. II. 463.
Gebrechen, des Körpers, sind Folgen von Sünden eines frühern Lebens und müssen gesühnt werden. II. 583.
Geister, Schöpfung, Fall, Strafe und Begnadigung derselben, nach der Lehre des Ekhummescha. I. 435 — 437.
Geister, Wanderung derselben, nach der Ansicht der Buddhisten. I. 314. 398. (Siehe: Seelenwanderung).

Geister, böse, Verhältniß derselben zu den Menschen, nach dem Sastra. I. 443.
Geographie, älteste der Hindus. I. 252.
Geschichtschreibung, den Hindus unbekannt. II. 621.
Geschlechtsregister der Könige, Werth für die Geschichte. I. 164. 171.
Geschlechtsregister der Könige von Ayodhya I. 166, von Mithila I. 173, von Wisala. I. 174.
Geschlechtsvergehungen, Gesetze darüber. II. 593.
Geschlechtsunterschied, in Bezug auf die Götter. II. 25.
Gesetzbuch des Manu, über dasselbe. I. 124.
Gesetzbuch der Gentoos, veranstaltet durch Hastings. I. 125.
Gewebe, als Bild der Schöpfung. I. 24. 36.
Giadi, siehe Kasten.
Gold, Hervorbringung desselben. II. 29.
Gopias, Hirtenmädchen und Geliebte des Krisna. II. 166.
Gott, ob die Buddhisten einen Gott außer dem Buddha annehmen? I. 385.
Götter, die drei großen der Hindus, Feuer, Luft und Sonne. II. 9. Sind eins mit Siwa, Wischnu und Brahma. II. 17. 19. Ihre Kämpfe in den Sectenmythen. II. 55. Diese Kämpfe als Kämpfe der Secten dargestellt. II. 57. Kampf der vier großen Götter, wobei Indra als Herr erscheint. II. 61. Die drei ersten sind eins. II. 248.
Gowerdhan Kaul, dessen Nachricht von den heiligen Schriften der Hindus. I. 45.
Gunputty, siehe Ganesa.

Hari, Heri, siehe Wischnu.
Haritas, ein Riesenvolk. I. 257.
Hayragriwa, ein Rakschasa, der die Wedas stiehlt und die Erde ins Wasser herabzieht. II. 127.
Heere, wie sie ordnen und zu üben. II. 612.
Heirathsgebräuche der Hindus. II. 444.
Himawat, Himalaya, Lage des Gebirgs. I. 13. 22. Wird personificirt und verehrt. II. 313. Ist Vater der Ganga und Uma. II. 26.
Himawanta, Name des Himawat bei den östlichen Buddhisten. I. 395.
Himmel, sechs und zwanzig der Buddhisten, Stufen der Belohnung. I. 393. Beschreibung der Glückseligkeit in denselben. I. 423.

Hindus, über die Quellen ihrer Geschichte u. s. w. I. 153. Grenzen ihrer alten Wohnsitze. I. 154. Aelteste Verfassung. I. 162. Gründung einzelner Staaten. I. 175. Verschiedenheit der östlichen und westlichen Stämme. I. 209. 211. Kinder der Sonne und des Mondes. I. 211. Religiöse Verhältnisse beider Stämme. I. 226.
Hiranyakasipus, ein Asurakönig. I. 244.
Höllen, fünf der Buddhisten. I. 392. Aufgenommen in die Volksreligion der Hindus. II. 382. Strafen in denselben. I. 420.
Hritikesa, siehe Wischnu.
Hubasia, letzter König der Hullias und Pareas in Lanara. I. 370.
Hullias, siehe Pareas.
Hutasana, ist eins mit Siwa. II. 31.

Ikswaku, Stammvater der Könige von Ayodhya. I. 167. Dynastie der Ikswakus unter den Dschainas. I. 159.
Ila, Tochter des Manu. II. 96.
Indra, Aindra, wird in einen doppelten Gesichtspunkt gestellt. II. 272. Wie die Upanisads ihn als höchstes Wesen darstellen. II. 273. Wie dies in den Manugesetzen geschieht. II. 274. Hat eine eigne Secte. II. 278. Wird mit Buddha zusammengeschmolzen. II 275. Begriff des Indra in der Wedanta. II. 276. Indra, nach der zweiten Ansicht, Sohn des Kasyapa und der Aditi, stiehlt ein zum Opfer bestimmtes Roß. II. 278. Wird Götterkönig. I. 234. II. 280. Täuscht die Diti, welche mit den Maruts schwanger ist. II. 281. Ist immer in Gefahr sein Reich zu verlieren. II. 283. Hat das Reich durch hundert Opfer erlangt, muß, da er unrein wird, den Thron verlassen. II. 283. Tödtet seinen Freund Ramudschi. II. 284. Verführt Ahalya und verliert durch den Fluch des Gautama seine Mannheit. II. 285. Erhält sie wieder. II. 287. Ursprung seiner tausend Augen. II. 288. Tödtet einen Asura-Brahman. II. 289. Seine Verehrung, sein Paradies u. s. w. II. 279.
Indrani, die Gattin des Indra. II. 289.
Isandya, Schutzgott der Erde. II. 293. Scheint eins zu sein mit Tschandra, dem Monde. II. 294.
Isani, Isi, siehe Bhawani.
Inschriften, merkwürdige, in den alten Felsentempeln. I. 360.
Itihasa, mythische Gedichte. I. 126.

Kabaliger, eine Secte, welche eins mit der alten Secte des Indra zu sein scheint. II. 278.

Kabiler, eine Awatar des Wischnu. II. 206.

Kailas, Gebirg und Thron des Siwa. I. 15.

Kala, siehe Yama.

Kalender, alter, der Hindus. I. 78. Astrologisch-abergläubischer der jetzigen Hindus. II. 445.

Kali, die schwarze Hälfte der Parwati. II. 246. Ihr blutiger Dienst. II. 247.

Kalidasa, Dichter, Awatar des Brahma. II. 82.

Kalki, die noch künftige Awatar des Wischnu. II. 210.

Kama, der Gott der Liebe. II. 294. Wird von Siwa verbrannt und von neuem geboren. II. 295.

Kambodschas, ein Riesenvolk. I. 256.

Kandarpa, siehe Kama.

Kansa, König von Mathra und Oheim Krisnas. II. 163. Läßt, angeblich nach Krisnas Geburt, alle Kinder in Mathra tödten. II. 165. Wird von Krisna getödtet. II. 170.

Kasyapa, eine Personification des Mondes. II. 44. Heirathet dreizehn Töchter des Daksha. II. 45. Nach der alten Mythe nur zwei, Diti und Aditi, zeugt mit der ersten die Asuras, mit der zweiten die Suras. I. 230. Zeugt mit Diti die Maruts. II. 282. Mit der Aditi die Wischnu-Awatar Wamana. II. 145. Wird als Stammvater mehrerer Brahmanenfamilien betrachtet und oft statt ihrer genannt. I. 184.

Kartikeya, Kumara, seine Geburt; Erklärung dieser Mythe. II. 26—33. 35. 61. Seine Gattinnen und Verehrung. II. 264. Dasselbe Wesen unter andern Umständen erzeugt und dargestellt. II. 61.

Kartyayai, siehe Bhawani.

Kasten, Giadi, mythischer Ursprung derselben. I. 213. Ihr Verhältniß zu der bürgerlichen Verfassung. II. 526. Möglichkeit in die Kaste der Brahmanen überzugehen. II. 528. Kastenwesen in Bezug auf Gesetze und Strafen. II. 566. Von den gemischten Kasten. II. 567.

Kasten; ob die Buddhisten Kasten haben? I. 267.

Kausalya, Gattin des Königs Dasaratha und Mutter des Rama. II. 155.

Keikeyi, Gattin des Dasaratha und Mutter des Bharata. II. 155.

Kesawa, siehe Wischnu.

Kinderlosigkeit, Gesetze darüber, wie durch Stellvertretung des Mannes Erben erhalten werden können. II. 604.
Kindermord, der Töchter, bei den Dschareyas. II. 483.
Kiratakas, ein Riesenvolk. I. 257.
König, Radscha, Ursprung dieser Würde, nach den Sagen der Buddhisten. I. 406.
Kogbossum, Rabe oder Krähe, als Awatar des Brahma. II. 77.
Kouscha-Dwipa, die heutige Landschaft Kutsch. I. 253.
Kriegs- und Eroberungsrecht der Hindus. II. 610. 614.
Krisna, Krischna, als historische Person. I. 178. Seine Geschichte. I. 248.
Krisna, Krischna, als Awatar des Wischnu. II. 162. Seine wunderbare Geburt. II. 163. Sagen von seiner Kindheit. II. 166. Bläst bezaubernd die Flöte; entzweit und versöhnt sich mit Radha, seiner Geliebten. II. 167. Wird von Brahma versucht. II. 168. Tödtet Kalinak, den Vater der Schlangen. II. 169. Versetzt die Hirten und Hirtinnen in sein Paradies. II. 169. Heirathet acht Gemahlinnen. II. 170. Bestraft einen falschen Krisna. II. 171. Unternimmt eine Reise zu Indras Himmel, bestraft den König Boumasser und heirathet sechzehn tausend Königstöchter. II. 171. Wird von Nareda versucht. II. 172. Krisna beschließt in den Himmel zurückzukehren, und vorher seinen Stamm, die Yadawas auszurotten. II. 173. Die Yadawas werden von Durbassa verflucht und kommen sämmtlich um. II. 174. Krisna wird durch einen Pfeil verwundet und stirbt. II. 175. Verschiedene Sagen das Ende seiner Frauen betreffend. II. 176. Sein Verhältniß zu Bala-Rama. II. 177. Ob die Sagen von seinen Liebschaften einen mystischen Sinn haben? II. 178. Verschiedene Secten seiner Verehrer. II. 177. Die Sagen von Krisna schmelzen mit den Sagen von Buddha zusammen. II. 191.
Kritikas, die sechs Ammen des Kartikeya. II. 26. Sind ursprünglich die sechs Jahreszeiten. II. 34.
Kschatras, Kschatriyas, Kriegerkaste, Geschichte derselben. I. 219. Ihr Verhältniß zu der bürgerlichen Verfassung. II. 545. Erziehung und Verheirathung junger Kschatras. II. 546. Verhältniß des Königs gegen die Brahmanen. II. 548. Einrichtung der Regierung. II. 549. Uebrige Verhältnisse und Pflichten des Königs. II. 554. 577.
Kuh, Kühe, durften in den ältern Zeiten geopfert und gegessen werden. II. 399. 444. 448. Verehrung der Kühe bei den

Hindus. II. 311. 436. Bei den Verehrern des Ekhummeſcha. I. 439.
Kuh, Wunderkuh die alle Wünſche erfüllt, erſte Bedeutung dieſes Sinnbildes. I. 373. Iſt als Kamdhewa in Dſchamadagnis Beſitz. I. 187. Als Sabala in Wiswamitras Beſitz. I. 199. Kuh, als Symbol der Erde. II. 309. Wird unter dem Namen Bahula verehrt. II. 436.
Kumara, ſiehe Kartikeya.
Kunthu, Buddha mit ſeinem Symbol der Ziege zuſammengeſchmolzen. I. 357.
Kunti, Gemahlin des Pandu und Mutter der drei erſten Pandawas. II. 330.
Kurus, Kurawas, Yadus, Yadawas, zwei Königsſtämme der weſtlichen Hindus. I. 208.
Kuſa, Stifter eines Hindureichs und einer Dynaſtie am Ganges. I. 160.
Kuwera, Gott des Reichthums. II. 293.

Laksmi, Lakſchmi, als Wiſchnus Gattin, ſiehe Sri.
Laksmi, Lakſchmi, als Name aller Göttinnen oder des weiblichen Princips. II. 216.
Langlès, monuments anciens et modernes des l'Hindostan — — über dieſes Werk. I. 290.
Leiche, Behandlung derſelben. II. 463. Verbrennung. II. 465. Gebräuche der Begleitenden. II. 466. Todtenopfer. II. 468. Weitere Gebräuche der Hinterbliebenen. II. 480 —.
Lingam, deſſen Bedeutung unter den Dſchainas und Buddhiſten. I. 312. 322. Verehrung deſſelben unter den Dſchungum und Pandarum. I. 388. Der Lingam als Symbol des Siwa und der Parwati. II. 232. Als Symbol des Wiſchnu. II. 233. Mythe von Entſtehung dieſes Symbols durch Siwa. II. 234. 238. Soll von einem Aſur erfunden ſein. II. 239.
Leben, Entwickelung deſſelben in einer neuen Welt, nach den Buddhiſten. I. 325.
Löwe, Symbol des Buddha Mahawira. I. 333. Mythe von dieſem Löwen. I. 397.
Lotus, Padma, Symbol des Buddha Padmaprabha. I. 285. Als Symbol der Welt. I. 322.

Ma, Logamata, Beiname der Sri, als Prakriti. II. 218.

Madri, Gattin des Pandu, welche sich mit ihm verbrennen läßt. II. 331.
Maga, Name des Buddha. I. 228.
Mahabalipur, Tempel daselbst. I. 292.
Maha-Bharata, Gedicht. I. 144. Sagenkreis desselben. I. 208.
Maha-Sadassana, Buddhas Hauptstadt auf dem Meru. I. 426.
Mahasena, siehe Kartikeya.
Maha-Sundera, Personification der Natur bei den Buddhisten. I. 280. 321.
Mahawira, der jetzt herrschende Buddha. I. 357.
Malabar, Sage von Entstehung dieser Küste. I. 192.
Manasa, Manasarowar, der See Brahmas. I. 15.
Mandaladhaisa, die dritte Classe der Dschainkönige. I. 264.
Mandana, siehe Kama.
Mantra, was der Name in den Wedas bezeichnet? I. 57.
Manu; verschiedene Bedeutungen in welchen der Name vorkommt. I. 166. Im Gesetzbuch werden sieben Manus angenommen, im Bhagawat-Purana vierzehn. I. 262. Manu als Stammvater der Menschen. I. 214. Wird mit Satarupa von Brahma erschaffen. II. 89. Zeugt mit Satarupa zwei Söhne und drei Töchter. II. 90. Bringt alle lebendigen Wesen hervor. II. 93. Zieht die Satarupa aus sich selbst hervor und zeugt mit ihr sieben Söhne. II. 95. (Vergl. mit I. 102.) Hat nach einer andern Mythe keine Kinder und bekommt dann eine Tochter, Ila. II. 96. Darauf noch zehn Söhne. II. 97. Manu wird von einigen als Adam, von andern als Noah betrachtet. II. 98. I. 181.
Mariatale, siehe Patragali.
Maritscha, Sohn des Sunda, wird ein Rakschasa. II. 327.
Maritschi, Sohn Brahmas II. 44. nach Andern Sohn des Manu. II. 95.
Mars, der Planet, Verehrung desselben. II. 306.
Maruts, Winde, Kinder des Kasyapa und der Diti. II. 282.
Matali, Wagenführer des Indra. II. 279.
Materie, Weltstoff, nach den Begriffen der Buddhisten. I. 313. 390.
Medhyadesa, Mittelland, ein Theil von Ariawerta. I. 156.
Menaka, eine Apsara und Mutter der Sakontala. II. 320.
Mensch, Standpunkt desselben auf der Erde, nach verschiedenen Religionssystemen. I. 449.

Menschen, ihr Ursprung auf der Erde nach den Buddhisten. I. 403. 408.
Menschen, verschiedene Rassen derselben. I. 36.
Menschenopfer, der Kali gebracht. II. 247. Dem Indra gebracht. I. 170. II. 252. Menschenfleisch zu essen verboten. II. 394.
Mienmo, Name des Meru bei den östlichen Buddhisten. I. 391. Beschreibung desselben als Himawunta. I. 395.
Mimansa-Philosophie. II. 338. 340. Lehren derselben. II. 340. Jüngere Mimansa des Kumaril. II. 344. Ihre Gegensätze zur Wedanta. II. 359.
Minister (des Staats), Zahl und Wirkungskreise derselben in den alten Hindustaaten. II. 573.
Mithila, altes Hindureich. I. 173.
Mletschas, Miletscher, Mulutsch, unreine Stämme. I. 258.
Mogla, Lieblingsschüler des Buddha. I. 416.
Moh, Princip der Leidenschaft, allegorisch als König. II. 348.
Moisasur, Verurtheilung desselben durch Ekhummescha. I. 443.
Monarchie, älteste Staatsverfassung der Hindus. I. 195.
Mond, Entstehung desselben aus dem Meere. I. 374. Dessen Verehrung. II. 296. Hymne an den Mond. II. 7. Bringt die Welt hervor. II. 41. Verfinstert die Sonne als Strafgeist. II. 235. (Vergl. Tschandra).
Mondkinder, über den Ursprung dieser Benennung. I. 211.
Moral, verschiedene Systeme derselben. II. 360. Nach Manu. II. 378.
Mudewi, eine Unheil bringende Göttin. II. 305.
Mulutsch, siehe Mletschas.
Munisuwrata, ein Buddha. I. 357.
Mythen, der Hindus; Ursprung und Bedeutung derselben. II. 23. Entstehung der Sectenmythen. II. 39. Doppelte Reihe von Mythen für jeden der vier großen Götter. II. 40.
Mythologie, der Hindus; zerfällt in zwei Hauptepochen. II. 41. Resultate der Untersuchung über dieselbe. II. 336.

Nahusa, wird zum Götterkönig erwählt und in eine Schlange verwandelt. I. 289.
Nakula, ein Panduſohn. II. 331.
Nanda, der Pflegevater des Krisna. II. 164.
Narada, Nareda, Sohn des Brahma und der Saraswati. II. 112. Er erzählt dem Walmiki die Geschichte des Rama. I. 127. Besucht Krisna um seine Gottheit zu prüfen. II.

172. Wird als Beförderer des büßenden Lebens dargestellt. II. 90. Soll eine Awatar des Wischnu sein. II. 204.
Nara-Tschakrawarti, Benennung der Großkönige der Dschainas. I. 261.
Narayana, Name des Wischnu, auch als Awatar des Wischnu dargestellt. II. 204.
Naturdienst, Vielgötterei, älteste Religionsform der Hindus. II. 11.
Nayrs, Kriegerkaste auf der Küste Malabar, kein Hindustamm. I. 194.
Nerbuddha, Fluß, Mythe von seinem Ursprunge. I. 27.
Nikumbha, ein Asurkönig. I. 244.
Niria, unterste Hölle der Buddhisten. I. 392.
Niruti, weibliche Gottheit, Tochter des Brahma. II. 291.
Nyayai, Philosophie, Uebereinstimmung derselben mit der ältern Mimansa. II. 344.

Ochse, als Bild der Gerechtigkeit. II. 415.
Ohr, das rechte, als heilig betrachtet. II. 408.
Opfer, das allgemeine, wird die Schöpfung genannt. II. 407.
Opferfeuer, Weihung desselben. II. 419.
Opferkuchen. II. 426.
Ormuzdlehre, Ursitz derselben. I. 41.
Oudho, empfängt von Krisna den Auftrag seinen letzten Willen zu vollziehen. II. 176.
Oum, der geheimnißvolle Name Gottes. II. 19. Erklärung. II. 402.

Padma, Name der Sri. I. 233.
Pahlawas, ein Riesenvolk. I. 255.
Pandarum, eine buddhistische Secte. I. 388.
Pandawas, Pandusöhne. II. 330. Sie flüchten vor Duryodhana. II. 331. Heirathen die Draupadi, herrschen zu Indrapraста, verlieren ihr Land im Würfelspiel und gehen in die Verbannung. II. 332.
Pantheismus, entwickelt sich in der Emanationslehre. II. 3. 337.
Paradas, ein Riesenvolk. I. 258.
Parameswari, siehe Bhawani.
Parasu-Rama; seine Geschichte nach dem Ramayana. I. 184. Nach Polier. I. 186. Wird Awatar des Wischnu. I.

188. Seine Geschichte nach dem Bhagawat-Purana. I. 191. Nach andern Quellen. I. 192. 194. Nach dem Maha-Bharata. I. 196. Als Awatar des Wischnu. II. 154.
Pareas, Parears, ein altes Volk in Canara. I. 370.
Parswa, Buddha der Dschainas und Symbol des Urgeistes. I. 350. 353. Mit seinem Symbol der Schlange zusammengeschmolzen. I. 356.
Parwati, die Gattin des Siwa. II. 246. (Siehe: Durga, Kali und Uma).
Patragali, ihr Ursprung. II. 226. Ist eins mit Durga. II. 227. 254. Soll die Mutter des Parasu-Rama gewesen sein. II. 257. Feste derselben. II. 258.
Paundrakas, ein Riesenvolk und gemischte Kaste der Hindus. I. 258.
Pflanzen, welche als unrein den Hindus zu essen verboten. II. 390.
Pitri-Götter, Beschützer der Heerden. II. 287.
Planeten, Verehrung derselben. II. 292. 424. Planeten des auf- und niedersteigenden Knotens. II. 301. 306.
Pollear, Ganesa, als Gott der Ehen. II. 267.
Prabha, Gattin des Surya. II. 298. Verwandelt sich in eine Stute und wird Mutter der beiden Aswins. II. 307.
Prabod'h-Chandrodaya, allegorisches Drama von Krisna Misra. I. 149.
Pradschapati, das schaffende Princip. II. 42.
Pradyapatya, Buße, worin sie besteht. II. 398.
Prakrit, Dialekt, mit dem Sanscrit verwandt. I. 34.
Prakriti, die Urmutter. I. 313. 383. Abgebildet im Kailastempel zu Elora. I. 321. Nach der Mimansa. II. 345.
Prithiwi, siehe Erde.
Prithu, König, Sagen von ihm. I. 224.
Prithu, als Awatar des Wischnu. II. 207.
Processionen, religiöse. II. 500. Aus besondern Ursachen. II. 501.
Prodymna, siehe Kama.
Pulindas, Kinder der Sonne und des Mondes. II. 299.
Puranas, ihre Entstehung und Wichtigkeit. I. 108.
Purandara, siehe Indra.
Purusa, der Urmann, Urgeist. I. 312. 380. Nach der Mimansa. II. 345. (Vergl. Lingam.)
Purusottana, siehe Wischnu.
Puschkara-Dwipa, Erdtheil. I. 254.
Puspadanta, Buddha der Dschainas. I. 357.

Quanwon, Personification der Natur in Japan und China. I. 281.
Quenawadi, siehe Ganesa.

Radha, Geliebte des Krisna und Awatar der Sri. II. 167.
Radha-Ballabi, die Verehrer der Radha. II. 177.
Radscha, König, siehe Kschatriya und Verfassung.
Radschaputras, Königssöhne, auch gemischte und fremde Stämme. I. 220.
Rahu, oder Ragu, ein Asur den Wischnu enthauptet. I. 237. 239.
Rakschasas, siehe Asuras.
Rama-Tschandra, Sohn des Königs Dasaratha; über sein Zeitalter und seine Geschichte. I. 176.
Rama-Tschandra, als Awatar des Wischnu. II. 155. Brahmas Anstalten zu dem Kampfe mit Rawana. II. 71. Rama wirbt um Sita und zerbricht den Bogen des Siwa. I. 184. Besiegt den Parasu-Rama. I. 185. Sein Verhältniß zu Bharata. II. 156. Verstößt Sita. II. 158. Wird als das höchste Wesen verehrt. II. 160. Auszug aus dem Bhusanda-Ramayana. II. 161. (Ueber die Vermischung der Mythen von Rama mit denen des Buddha, siehe: Buddha.)
Ramanudsch, die Secte, welche in Rama den Unendlichen verehrt. II. 160.
Ramayana des Walmiki, über dies Gedicht. I. 127.
Rambha, eine Apsara, wird von Wiswamitra in Stein verwandelt. II. 285.
Rati, Reti, Göttin des Genusses, die Gattin des Kama, wird als Mensch geboren. II. 295.
Rawana, König der Asuras. I. 247. War ein Großkönig der Dschainas. I. 264. Nach der Hindumythe ein Bruder des Kuwera. II. 328. Soll zuerst Wischnus Thürsteher gewesen sein. II. 329. Sagen der jüngern Brahmanen von seinen Siegen über die drei großen Götter. I. 297.
Rein und unrein, Anwendung dieser Begriffe bei den Hindus. II. 387. Verunreinigungen und Ausnahmen. II. 396. Von den Reinigungen. II. 397.
Religion, des Volks, nach Barthrouherri. II. 363. 365. Nach dem Gesetzbuch des Manu. II. 376.
Reliquien, von Buddhas und den heiligen Thieren. I. 416.
Risabha, erster Buddha der Dschainas. I. 350 — 357.

Rischi, ein heiliger Seher, Verfasser der Wedatexte. I. 59.
Ritsch, Rikschweda, der erste der drei verehrtesten Wedas. I. 58.
Rituale, für alle religiösen Handlungen. II. 400.
Roßopfer. II. 489. Geheimer Sinn desselben. II. 510.
Rudra, von Brahma hervorgebracht, bringt andre Rudras hervor. II. 87.
Rupa, Nats, Bewohner der sechzehn Himmel über den Nats Tschama. I. 323.

Sabala, siehe Wunderkuh.
Sabhadra, soll eine Schwester des Krisna sein. II. 196.
Sabrugna, Sohn des Dasaratha, Awatar des Wischnu. I. 155.
Sadschi, siehe Indrani.
Sagara, König von Ayodhya. I. 167. 207.
Sagara, Personification des Meeres. II. 292.
Sagen, alte, wie sie geschichtlich zu behandeln sind. I. 4.
Sahadewa, ein Pandawa. II. 331.
Saka, Name des Buddha und des Landes wo er verehrt wird. I. 229.
Saka, oder Sankha-Dwipa, ein Erdtheil der sieben. I. 254.
Saka-Brahmanen, kommen auf Wischnus Adler nach Indien. I. 227.
Sacramente, die fünf großen. II. 416. Sacrament der Wedas. II. 417. Der Götter und Seelen. II. 424. Der Geister. II. 433. Der Menschen. II. 435. 444.
Sakra, siehe Indra.
Sakreia, Name des Buddha. I. 300. Ist König auf dem Meru. I. 426.
Sakti, Tochter Dakschas, Siwas Gattin, verbrennt sich. II. 58.
Saktis, oder Matris, Mütter, acht, im Kampf gegen die Asuras. II. 259. Werden als eins mit den acht Schutzgöttern der Welt genommen. II. 263.
Salagrama, Verehrung dieses Steins. II. 314.
Salsette, Insel, Höhlentempel auf derselben. I. 291.
Saman, Samaweda, über denselben. I. 66.
Samba, Sohn des Krisna, führt die Verehrung der Sonne ein. I. 227.
Sambhawa, Buddha der Dschainas. I. 357.
Sanhita, Theil der Wedas. I. 57.

Sani, Planet Saturn, Urheber der Dürre, wird von dem König Dasaratha besiegt. II. 304.
Sankhya, Philosophie, Grundlehren derselben. I. 383. Ist in Japan herrschend. I. 389. Ob sie aus den Wedas geschöpft sei? I. 385. Ihre Ausbildung unter den Hindus. II. 345.
Sanskrit, Sprache. I. 35.
Santapana, peinigende Buße, worin sie besteht. II. 397.
Saraswati, Brahmas Gattin. II. 112.
Sarayu, Dewa, Quellen desselben. I. 17.
Saribut, Lieblingsschüler Buddhas. I. 416.
Sastra, des Brahma, Alter und Werth des Buchs. I. 115. Inhalt. I. 434.
Satyawrata, König von Drawira, fängt den Wischnu als Fisch und wird zweiter Manu. II. 128.
Sawitri, die fruchtbar machende Kraft der Sonne. II. 8.
Schicksal, unbeugsames, nach Barthrouherri. II. 372. Nach Manu. II. 377.
Schildkrötenawatar des Wischnu. II. 136.
Schlange, als Symbol des Parswa. I. 355.
Schlangen, sind Kinder des Kasyapa und der Diti; warum sie gespaltene Zungen haben? II. 325. Sind nach Wilford ein altes Volk. II. 326.
Schlangenkönig, in der Mythe der Buddhisten. I. 424.
Schöpfung, in einem Gesange dargestellt. II. 405.
Schrift, Buchstabenschrift und Zeichen für Begriffe, Erfindung derselben. I. 30.
Schutzgötter der Welt, (acht). II. 272.
Secten, drei große unter den Hindus, ihr Ursprung. II. 16.
Seele, ob der Mensch eine oder zwei Seelen habe? II. 360.
Seele, ob die Buddhisten an Unsterblichkeit derselben glauben? I. 398.
Seelen, Aufenthalt derselben nach dem Tode. II. 383—385.
Seelenwanderung, nach der Ekhummeschalehre. I. 437. Nach der Buddhalehre. I. 402. Nach Manu. II. 327. Neun Stufen der Wanderung. II. 380. Als Grundlage des Kastenwesens und der Verfassung. II. 527.
Selbstmord, im Sastra des Brahma verboten. I. 439. 451.
Sirinagur, Geschichte dieses Staats. I. 172.
Sita, die Gattin Ramas, abweichende Sagen von ihr. II. 158.
Siwa, ursprünglich das Feuer. II. 21. 221. Seine Eigenschaft als Zerstörer. II. 21. Sein Kampf mit Wischnu, der ihn besiegt. I. 183. Heirathet Uma, die jüngere Tochter des Hi-

mawat. II. 32. Darauf Ganga, die ältere. II. 33. Zeugt mit dieser den Kartikeya. II. 34. Trinkt das Gift, welches die Schlange bei Hervorbringung des Amrita speiet, und wird Nilkant (Blauhals). I. 236. 239. Aus seinen Schweißtropfen entstehen zehn Gangas. II. 39. Sein Kampf mit Dschalinder um die Parwati. II. 223. Opfer, welches Sudrafrauen ihm in Bezug auf diesen Kampf bringen. II. 224. Siwa und Parwati als Tänzer. II. 228. Beide verwandeln sich in Affen und zeugen den Hanuman. II. 228. Siwas Vermählungsfeier mit Parwati. II. 229. Der Lingam als Symbol beider. II. 232. Mythen vom Ursprunge dieses Symbols. II. 233. Siwa zerstört Tripura. II. 240. Sein Stirn- oder drittes Auge. II. 241. Trägt die Ganga auf seinem Haupte. II. 243. Mythe der Brahmaiten, von der Entstehung seiner fünf Köpfe. II. 52. Er theilt seinen Körper mit Parwati. II. 245. Sein Dienst nach Barthrouherri und Tendenz desselben. II. 369. 371. 376. Der Stier, als sein Wahan und Symbol. II. 245.

Siwa, wie er auf den Bildwerken der Buddhisten erscheint. I. 324. Ob er in den Trimurtibildern der alten Tempel dargestellt sei? I. 305.

Siwa, nach dem Sastra des Brahma. I. 435.

Skanda, siehe Kartikeya.

Sklaven, Sklaverei, Gesetze über diesen Gegenstand. II. 570.

Smaerta, eine Secte, in welcher Wischnuiten und Siwaiten zusammengeschmolzen sind. II. 221.

Soma, siehe Tschandra.

Somada, eine Apsara, gebiert ohne Mann den Brahmedatta. II. 320.

Sonne, tägliche Verehrung derselben. II. 407. 413. Verehrung derselben als Planet. II. 297. Hymne an dieselbe. II. 8. Bringt die Welt hervor. II. 41. Ist die Brahmawelt und Aufenthalt der Seeligen. II. 385.

Sonnenkinder, woher diese Benennung? I. 211.

Sraddha, feierliche Opferhandlung. II. 425. Abweichung in alter Zeit. II. 429. 435.

Sri, Wischnus Gattin, steigt aus dem Meere. I. 233. Mythen von ihr. II. 216. 220.

Staatsverwaltung bei den Hindus. II. 572.

Stanu, siehe Siwa.

Stier, Verehrung desselben. II. 312. Als Symbol. II. 309. Symbol der Gerechtigkeit. II. 310. Daher der Uebertreter

der Gesetze: Stierwürger. II. 311. Als Symbol des Guten in den vier Weltaltern. II. 99. Als Symbol des Buddha Risabha und des Urgeistes. I. 313.
Stier, als Gegner der Buddhas überhaupt dargestellt. I. 306. 341.
Subramania, siehe Kartikeya.
Sudra-Kaste, Geschichte derselben. I. 222. Die Kaste in Bezug auf Verfassung. II. 561.
Sudra-Frauen, bringen in Maisur dem Siwa zwei Finger zum Opfer. II. 225.
Sukra, Schukra, der Planet Venus, Verehrung desselben. II. 302. Ist Guru der Asuras. I. 241. II. 248. Verliert ein Auge. II. 151.
Sumati, Buddha der Dschainas. I. 357.
Sumitra, Gattin des Königs Dasaratha und Mutter der Laksmana und des Sabrugna. I. 155.
Sunasepha, Brahman, soll dem Indra geopfert werden. I. 170.
Sund, Sunda und Upasunda, zwei Riesenkönige; ihre Buße, Eroberungen und ihr Tod. I. 244.
Sunda, ein Riesenkönig, heirathet die Taraka. II. 327.
Sühnungsgebet, oder sühnender Text, der bei feierlichen Gebräuchen gesungen wird. II. 405.
Sünden-Vergebung, erworben durch bestimmte Wiederholungen von Gebeten. II. 415.
Suras, Kinder des Kasyapa und der Aditi. I. 230. Ihr Kampf mit den Asuras. I. 233. Deutung dieses Kampfs. I. 371.
Surya, die Sonne als mythische Person. II. 297.
Symbolik, der Hindus, Ursprung und Wesen derselben. II. 14.
Systeme, philosophische, Ausbildung derselben. II. 336. 339.

Tantras, religiöse Schriften. I. 123.
Tapana, siehe Surya.
Taraka, Haupt der Asuras und König der Dschainas. I. 264.
Tarksya, siehe Garuda.
Tawateinza, Nats der Buddhisten. I. 393.
Tempeldienst der Hindus. II. 488.
Tewetat, Dewadet, Hauptgegner des Buddha. I. 412.
Thiere, zu tödten und zu essen, den Hindus erlaubt. II. 391. Als unrein verboten. II. 393. Warum die Brahmanen süd-

lich vom Ganges Thieropfer und Fleischspeise verwerfen? II. 399.
Tibaterien, Awatar des Wischnu. II. 206.
Tilottama, Jungfrau, auf Brahmas Befehl von Wiswakarman gebildet. I. 246.
Todesstrafe, in Bezug auf die Brahmanen. II. 594.
Trimurti-Bilder in den alten Tempeln, erklärt. I. 303.
Tschama, Nats der Buddhisten. I. 322.
Tschanawas, Lobredner der Götter und Könige. II. 318. 323.
Tschandalas, ein altes Volk am Ganges. I. 203.
Tschandra, Soma, der Mond, steigt aus dem Meere. I. 233. Seine Verehrung als Planet. II. 298. Aufenthalt der Verstorbenen. II. 385.
Tschandra, als mythisches Wesen, heirathet sieben und zwanzig Töchter des Dakscha und wird von Dakscha verflucht. II. 45. Wird als Vertrauter des Indra bestraft. II. 287. Wird weiblich und wieder männlich. II. 299. Entführt Tarei, die Gattin des Planeten Jupiter, und zeugt mit ihr den Buddha. (Mercur). II. 300.
Tschandrodaya, Mondbuße. II. 397.
Tscharwaka, philosophisches System. II. 338.
Tschinas, Chinesen. I. 258. Ihr Ursprung nach Manu. I. 377.
Tschitrasena, König der Gandharwas in Indras Himmel. II. 321.

Uma, zweite Tochter des Himawat, wird Siwas Gattin. II. 26. Verflucht die Erde. II. 28.
Undè, Thalebne zwischen dem Himawat und Kailas. I. 26. Verhältniß der Umgegend zu derselben. I. 29.
Upanisad, Upanischat, was die Benennung bezeichnet. I. 67. Ursprung und Inhalt derselben. I. 98. Uebersetzung derselben durch Anquetil. I. 99.
Upangas, vierte Classe der heiligen Schriften. I. 47.
Upawedas, zweite Classe der heiligen Schriften. I. 46.
Upendra, siehe Wischnu.
Urwasi, Apsara, verliebt sich in Ardschuna und verflucht ihn. II. 321.

Verfassung, bürgerliche, wie der Hindu sie betrachtet. II. 4. Darstellung derselben. II. 526. Verfassung einzelner Dörfer.

II. 565. Priesteraristokratie. II. 581. Monarchische Verfassung. II. 588.
Vögel, welche als unrein zu essen verboten sind. II. 393.

Waffen, des Rama, personificirt als Söhne des Krisaswa u. s. w. II. 70.
Waisyas, Geschichte dieser Kaste. I. 221. Die Kaste in Bezug auf die Verfassung. II. 559.
Walmiki, soll eine Awatar des Brahma sein. II. 80.
Wamana, Zwergawatar des Wischnu. I. 242. II. 144.
Wanadschuren, ein Asur, der den Lingam erfunden haben soll. II. 239.
Waruna, Gott des Meeres. II. 292.
Waruni, Tochter des Waruna. I. 232. 236. II. 292.
Wasser, Abnahme desselben in Asien. I. 6. 10. 22.
Wasischtha, Verfasser vieler Texte im Weda. I. 160. Sein Kampf mit Wiswamitra. I. 199. Sinn dieses allegorischen Kampfs. I. 204.
Wasudewakula, Könige der zweiten Ordnung bei den Dschainas. I. 264.
Wayu, der Wind, ursprünglich eins mit Wischnu. II. 119. Schutzgott der Erde. II. 293.
Weda, Zahl und Eintheilung der Wedas. I. 45. Aechtheit und Geschichte. I. 50. Colebrooke's Beweis ihrer Aechtheit. I. 71. Begriff dieser Aechtheit. I. 77. Ihr Alter. I. 78. 85. Ursprung und Ausbildung derselben. I. 88.
Wedaschulen, wie sie entstanden. I. 53. Wie sie sich unterscheiden. I. 57.
Wedalehre. I. 41. II. 6. Wer die Erlaubniß hat, sich in den Wedas unterrichten zu lassen. II. 540.
Wedas, warum sie dem Volke zu lesen verboten sind. II. 364.
Wedanta-Philosophie. II. 338. 347. Vergleichung mit der Mimansa. II. 359.
Wedanta, als Theil der Wedas. I. 57.
Weg, der rechte und linke, in Bezug auf die Secten der Hindus. II. 160.
Weib und Ehe. II. 596. Acht Arten der Heirath. II. 597. Verhältniß der Frau zum Manne. II. 599.
Welt, Vorstellungen der Hindus, über den Ursprung derselben. II. 41. Schöpfung durch Brahma. II. 82. Bildung derselben nach den Buddhisten. I. 314. Schöpfung durch Ekhummescha. I. 437. In welchem Sinne die Buddhisten eine

Schöpfung leugnen? I. 387. Dauer der Welt nach dem Sastra. I. 442. Nach den Buddhisten. I. 394. Nach den Hindus, siehe Brahma Weltzerstörung nach den Buddhisten. I. 394. Nach dem Sastra. I. 443.

Welten, ihre Zahl nach den Buddhisten. I. 392. Nach dem Sastra. I. 437. Namen der sieben Welten. II. 410. Sind sieben Lichtstrahlen. II. 414.

Weltgebäude, Gestalt und Verehrung desselben bei den Buddhisten. I. 317.

Welt-Ansicht, religiöse, Einfluß derselben auf alte Sagen. I. 1. Weltansicht der Hindus. II. 622.

Weltströme, bei den Hindus sieben. Bei den Buddhisten vier. I. 396.

Wena, ein alter König. I. 223.

Wesen, gute und böse, verschiedene Classen derselben. II. 315. Classen der Guten. II. 316. Verwirrung in den Benennungen. II. 317. Ansicht dieser Wesen nach der Wedanta. II. 328. Die Classen werden als Stufen der Seeligkeit betrachtet. II. 329.

Wimala, Buddha der Dschainas. I. 357.

Wisala, ein altes Hindureich. I. 174.

Wischnu, ursprünglich eins mit der Luft und Wayu, dem Winde, ist aus einem dreifachen Gesichtspunkte zu betrachten. II. 119. II. 21. Ist die erhaltende Eigenschaft Brahms. II. 22. Verkrüppelt als Wayu die hundert Töchter des Kusanabha. II. 119. Verspricht sich in den Söhnen des Dasaratha zu verkörpern. II. 121. Bringt als Narayana den Brahma hervor. II. 84. Sein Kampf mit Siwa. I. 183. Stiehlt den Asuras das Amrita. I. 233. Verführt in der Gestalt des Dschalinder die Gattin desselben und wird von ihr verflucht. II. 223. Täuscht den Basmagut als schöne Brahmanin. II. 224. Wird strenger Büßer. II. 124. Wird als Wamana Awatar. II. 125. Ode des Dschayadewa auf die zehn bekannten Awatars. II. 125. Wischnu wird Fisch. II. 127. Schildkröte. II. 136. Eber. II. 138. Mannlöwe. II. 141. Zwerg. II. 144. Parasu-Rama. II. 154. Rama-Tschandra. II. 155. Krisna. II. 162. Buddha. II. 179. Wird als Kalki noch einmal kommen. II. 210. Noch wird er als Awatar betrachtet: im Schlaf liegend und Brahma hervorbringend, als Narada, als Narayana. II. 204. Als Kabiler, Tibaterien und Egien. II. 206. Als Prithu. II. 207. Als Arzt Danwantari, als bezauberndes Mädchen die Asuras zu täuschen, als Wyasa. II. 209. Als Kapila. II. 210. Er hat zwei Gattinnen; ob er

Kinder habe? II. 216. Wischnu als Statthalter Brahms. II. 213. Als Narayana und Urgeist. II. 218. Seine Symbole. II. 219.
Wiswamitra, Verfasser vieler Texte im Weda. I. 160. Büßungen desselben. I. 198. Prüfung der Aechtheit dieser Episode im Ramayana. I. 202. Erklärung des Gedichts. I. 204.
Witwen, dürfen nicht wieder heirathen. II. 606. Verbrennen sich mit dem Körper ihrer Männer. II. 469. Vorschriften darüber. II. 470. 472. Stand und Lebensweise der Witwen nach dem Gesetzbuch des Manu. II. 471.
Wiwek, Vernunft, allegorisch als König dargestellt. II. 348.
Wrihaspati, der Planet Jupiter und Guru der Götter. II. 303.
Wyasa, Sammler der Wedas und Puranas. I. 51. Ob nur ein Sammler anzunehmen sei. I. 88. Wyasa soll eine Awatar des Brahma sein. II. 81. Nach andern Awatar des Wischnu. II. 209.

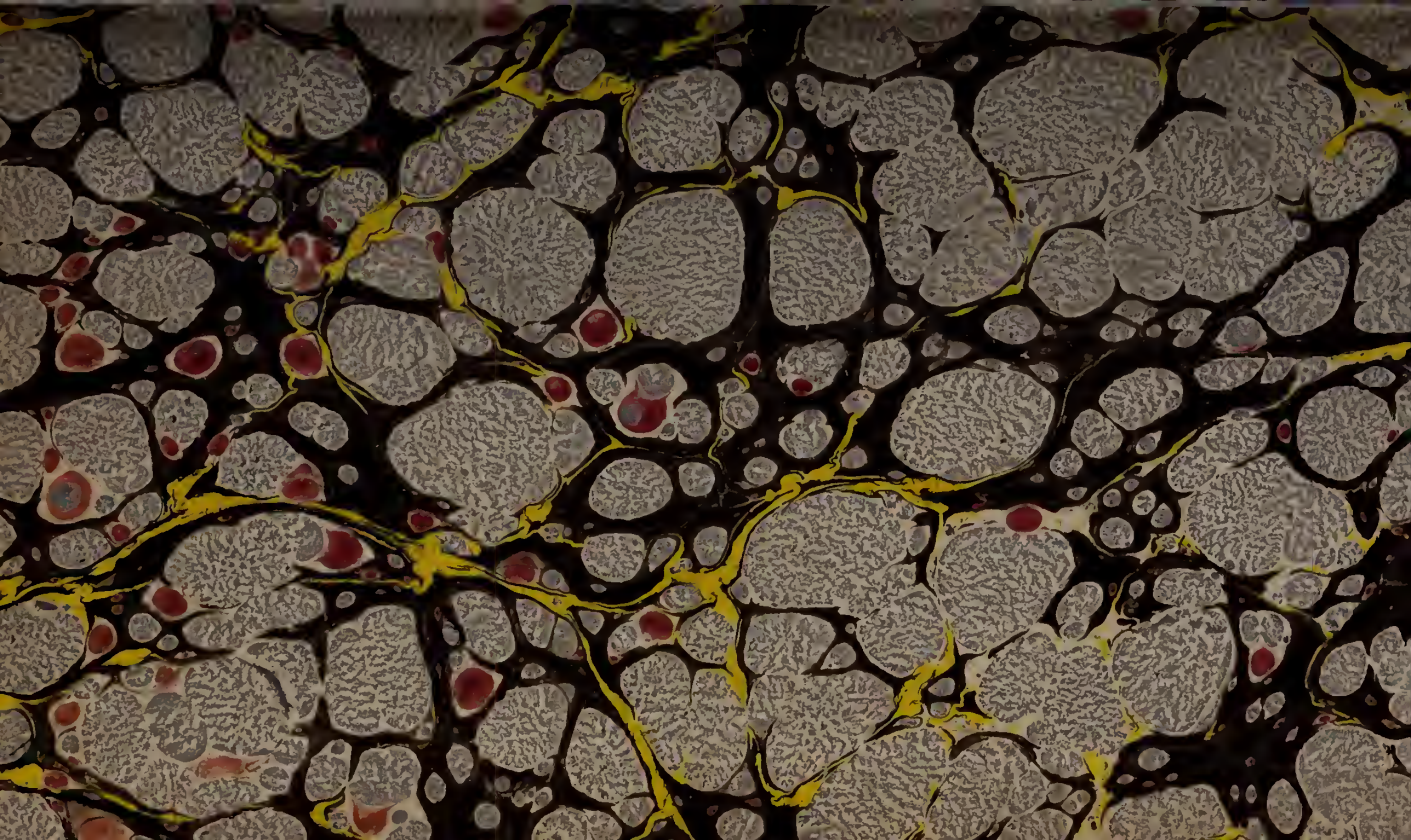
Yadschus, Yadschurweda, der schwarze und weiße. I. 55. Von dem schwarzen besonders. I. 65. Von dem weißen. I. 62.
Yakschas, eine Classe der Asuras, wahrscheinlich ein altes Volk. II. 326.
Yama, Gott des Todes, hat vierzehn Gestalten und wird die Welt zerstören. II. 290. Sein Ursprung; er hat zwei Gesichter. II. 291. Ist nach Manu der Richter der Todten. II. 380.
Yamuna, Fluß, Schwester der Yama. II. 291.
Yawanas, ein Riesenvolk. I. 256.
Yud, ältester Sohn des Dschudschad und Ahnherr des Krisna. I. 208.
Yudhischthira, der älteste Pandawa, Sohn des Dharma und der Kunti. II. 231.

Zend, alte Sprache. I. 34.
Zeugungslehre, in Bezug auf den Ursprung aller Dinge. II. 40.
Zeugung der Welt, siehe Lingam.
Zweimal Geborner, Sinn dieser Benennung. II. 533.

Verbesserungen.

Seite	21	Cit. 2) lies p. 355. statt 263.	
—	38	Zeile 7	l. doch st. da.
—	42	— 4	l. den st. ein.
—	46	Cit. 1)	l. IX. 129. st. Vol. IX. p. 129.
—	49	Z. 10	l. aber st. aller.
—	49	— 25	l. Haranguerbehah st. Hakanguerbehah.
—	63	— 1	v. u. l. Birmlok st. Birmlak.
—	78	— 16	v. ob. l. Wahan st. Wasan.
—	80	Cit. 1)	l. p. 183 st. p. 178.
—	81	Z. 10	l. angeführt st. erwähnt.
—	87	— 2	v. u. l. sengt st. senkt.
—	112	— 10	v. ob. l. Alle Mythen st. Alle.
—	122	— 23	l. Suradewi st. Serawi.
—	163	— 7	l. Deyoki st. Deyaki.
—	171	— 25	l. Oudschin st. Oudschon.
—	191	— 3	l. die st. Die.
—	195	Cit. 1)	l. Vol. IX. st. Vol. XI.
—	218	Z. 8	l. Mammadin st. Mammadin.
—	221	— 2 u. 10	l. Wahan st. Rahan.
—	221	— 8	l. den Stärksten st. des stärksten.
—	240	— 9	l. gaben st. geben.
—	254	— 8	l. Parwati st. Pareoti.
—	273	Cit. 2)	l. Vol. II. p. 51 st. Vol. II.
—	276	Z. 6	v. u. l. Urgeistes, welcher u. s. w.
—	276	— 4	v. u. l. selbst ist, sich anschaut.
—	310	— 1	v. u. l. einen st. ein.
—	323	Anmerk.	l. Kuvera st. Kudera.
—	346	Z. 8	l. Maya st. Maha.
—	346	— 5	v. u. l. Metaphysiker st. Metaphyker.
—	351	— 9	v. u. l. von der er st. von der.
—	366	— 5	l. Barthrouherri st. Barthrauherri.
—	377	— 19	l. Seele st. Seelen.
—	423	— 16	l. Innenseite st. Inneseite.

Bal-Rám. *Subhadrá.* *Dschagan-Nath.*



BL1201 .R47 v.2
Ueber religiose bildung, mythologie und
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00009 6547